

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



... ..
^(١) وعلى آله الطيبين اللهم انا نستعينك
 على جهاد الأعداء والرد على السفهاء ونسألك كلمة العدل في الغضب
 والرضا . قد قرأت — أسعدك الله بطاعته ووفقك لاتباع
 مرضاته — كتاب الماكن السفيه وفهمت ما ذكره فيه فرأيت كتاب
 إنسان حنق على أهل الدين شديد الغيظ على المسلمين يحكى عنهم
 ما ليس من قولهم [ويرميهم] بما ليس من مذهبهم ، جرأة منه على
 الكذب والبهتان وتهاونا منه بركوب الإثم والعدوان ورأيت مع ذلك
 متعديا لطوره متجاوزا لقدره واضعا لنفسه في غير موضعها . ذكر
 المعتزلة فشتهم وبهتهم بما ليس فيهم وأوهم جهال الرافضة وحشو
 أهل الإمامة أنه من نظراء المعتزلة وأكفائها وأنه عالم بمذاهبها
 وأقاويلها . فاما أهل النظر وأصحاب الكلام فقد علموا جميعا أنه ليس
 بنظير للمعتزلة ولا كفوء لهم وأنه كان زمانا تابعا من أتباعهم وحدنا
 من أحداثهم يختلف إلى مجالسهم ويتعلم من أشياخهم الى أن ألحد
 في دينه وحمد خالقه ونفته المعتزلة عنها وباعدته من مجالسها ، فحمله
 (١) مخروم في الاصل . (٢) في الأصل : كفوا .

الغيظ الذي دخله والوحشة التي صار إليها على أن فضح نفسه بأن وضع عليها كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب إليها . ولكن كيف يُتَعَجَّب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورُميها بما ليس من قولها وقد أُلِّفَ عدّة كتب في تثبيت الإلحاد وإبطال التوحيد ومجد الرسالة وشمّ النبيين عليهم السلام والأئمة الهادين ، وهي كتب مشهورة معروفة . فمنها : كتاب يعرف بكتاب التاج أبطل فيه حدث الأجسام ونفاه وزعم أنه ليس في الأثر دلالة على مؤثرولا في الفعل دلالة على فاعل وأن العالم بها فيه و... (١) ... وقره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ولا محدث له ولا خالق ، وأن من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثل شيء فقد أحال وناقض . ومنها : كتاب يعرف بكتاب التعديل والتجويز زعم فيه أنه من أمرض عبيده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك من أفقرهم وابتلاهم ، وأنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه ، وأنه من خلّد من كفر به وعصاه في النار طول الأبد سفيه غير حكيم ولا عالم بمقادير العقاب على الذنوب . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الزمر ذكّر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله

(١) محروم ومطموس في الأصل . (٢) في الأصل : سفيا .

عليهم فطعن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاءوا بها سحرة مُمخَرِقُونَ
وأن القرآن من كلام غير حكيم وأن فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل ؛
وجعل فيه بابا ترجمه « على المحمدية خاصة » يريد أمة محمد صلى
الله عليه . ومنها : كتاب يعرف بكتاب الإمامة يطعن فيه على المهاجرين
والأنصار ، ويزعم أن النبي صلى الله عليه استخلف عليهم رجلا بعينه
واسمه ونسبه وأمرهم أن يقدموه ولا يتقدموا عليه وأن يطيعوه
ولا يعصوه فأجمعوا جميعا إلا نفرا يسيرا خمسة أوستة على أن
أزالوا ذلك الرجل عن الموضع الذي وضعه فيه رسول الله صلى الله
عليه وأقاموا غيره ، استخفافا منهم بأمر رسول الله عليه السلام وتعمدا
منهم لمعصيته . فمن كان هذا قوله في رب العالمين وفي الأنبياء
 والمرسلين وفي سلف الأئمة الصالحين المرضيين كيف يُتعجب من
شتمه المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى أنبيائه المرسلين
وعلى أصحابه الطاهرين . وأنا بعون الله ذاكر ما في كتابه وناقضه
عليه حرفا حرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لأقوالهم وبالله
أستعين .



ابتدأ كتابه فقال : أما بعد فإنني وجدت كثيرا من المعتزلة
يستطيّلون على جملة الشيعة ويتسلقون على إبطال حقهم لوصف
مقالات لغلاتهم ليست من التشيع الذي بانوا به من جميع المبطلين
في قبيل ولادير * فنقول — والله الموفق للصواب — إن المعتزلة

لم تعب جملة الرافضة بقول تفرد به بعضها — هذا لا يفعله عاقل ولا يصير إليه إلا جاهل — وإنما عابت جملة الرافضة بقولها بالرفض الذى قد استوى فيه جميعها، ثم عابت كل فريق منها بما تفرد به دون ما سواه، وكيف تفعل المعتزلة ما حكاها صاحب الكتاب عنها وفي دينها ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ * ثم قال صاحب الكتاب : ورأيت ما فعلوا قد أثر في قلوب العوام ونفّرهم عنهم وحال بينهم وبين قبول حقهم، ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ومن مخاطبة أهله لوجدوا في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرى قليله على عظيم كفر اليهود والنصارى . (ثم قال) وسأرسم في كتابي هذا جملا من شنيع مذاهبها نجتزئ ببعضها في معارضتهم * يقال له : ما أثر في قلوب العامة والخاصة ولا نفّرهم عن الرافضة إلا قبح قولها وخطأ مذهبها وفساد مقالاتها في ربها من تشبيهه بخلقه وتجويزه في حكمه ومخالفتهم سنن محمد صلى الله عليه وطعنهم في القرآن وإكفارهم المهاجرين والأنصار . وأما قوله : « ولولا أن كثيرا من الشيعة ينفرون من الكلام ويعيبون النظر » فلعمري أن الرافضة تنفر^(١) من الكلام وتعيب النظر، وما ذاك إلا لعلم رؤسائها بضعف قولها ووها مذهبها^(٢) وأنها إن نظرت فيه وبجشت عنه بدا عواره

(١) في الأصل : لنفر . (٢) كذا في الأصل .

وكشف خطؤه فليس شأن رؤسائهم إلا عيب الكلام وذم النظر
وتنفير أتباعهم عنه لئلا يعرفوا خطأ ما هم عليه فينتقلون عنه . وأما
قول صاحب الكتاب : « إن الرافضة لو نظرت في الكلام لوجدت
في مقالات المعتزلة من فاحش الخطأ وعظيم الكفر ما يُرى قليله
على عظيم كفر اليهود والنصارى » يقال له : أما جملة قول المعتزلة
الذى يشتمل على جماعتها فليس يملك عيبه ولا الطعن فيه ما كنت
مظهرها لدين الإسلام ، لأن الأمة بأسرها تصدّق المعتزلة في أصولها
التي تعتقدها وتدين بها ؛ وهو أن الله واحد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾
﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ ولا تحيط به الأفطار وأنه لا يحول ولا يزول
ولا يتغير ولا ينتقل وأنه ﴿ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ وأنه
﴿ فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ وأنه أقرب إلينا من جبل الوريد
﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ
سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا ﴾
وأنه القديم وما سواه محدث ، وأنه العدل في قضائه الرحيم بخلقه
الناظر لعباده ، وأنه لا يحب الفساد ﴿ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾
ولا يريد ظلما للعالمين ، وأن خير الخلق أطوعهم له وأنه الصادق
في أخباره الموفى بوعده ووعيده وأن الجنة دار المتقين والنار دار
الفاسقين . وهذه الأقاويل ، الأمة مجمعة عليها ومصدقة قول المعتزلة
فيها . وأما جملة قول الرافضة فهو أن الله عز وجل ذو قد وصوره

وحدّ يتحرّك ويسكن ويدنو ويبعد ويخفّ ويثقل ، وأن علمه محدث وأنه كان غير عالم فعلم وأن جميعهم يقول بالبداء وهو أن الله يخبر أنه يفعل الأمر ثم يبدو له فلا يفعله . هذا توحيد الرافضة بأسرها إلّا نفرًا منهم يسيرا صحبوا المعتزلة واعتقدوا التوحيد فنفثهم الرافضة عنهم وتبرّت منهم . فأما جملتهم ومشايخهم مثل هشام بن سالم وشيطان الطاق وعليّ بن ميثم [وهشام] بن الحكم وعليّ بن منصور والسكّك فقولهم ما حكيت عنهم ثم قولهم في القدر : إن الكافر كفر لعلّة وبسبب من قبل الله ألجأه إلى الكفر بل ألجأه إلى كفره واضطرّاه إليه وأدخله فيه ، وإن الله يشاء كل فاحشة ويريد كل معصية . ثم هم بأجمعهم يقولون بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة . ثم قولهم : إن القرآن بُدّل وغير وزيد فيه ونُقص منه وحُرّف عن مواضعه . ثم مخالفتهم جميع الأمة في الصلاة في كثير من الفرائض والسنن . ثم قولهم : إن النبي صلى الله عليه استخلف على أمته رجلاً بعينه واسمه ونسبه ، وإن الأمة بأسرها إلّا نفرًا يسيرا اجتمعوا على خلاف رسول الله ومعصيته وتأخير من قدّم واستخلاف غيره . هذا قول الرافضة بأسرها وجميع الأمة له منكر ومكذب فلو قلت : إن قليله يُرَى على عظيم كفر الدهرية والثنوية . وإذا صرنا إلى ما حكاه عن رجل من المعتزلة عرّفناه كذبه على من كذب عليه . وأما من صدق عليه منهم فنعرّفه أن خطأه إنما هو في فرع

لأنَّ مقتضى به جملة التي اعتقدها من التوحيد والعدل . أوليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اختيارها وتقدمها في العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه في عيبها وذكر خطأ من أخطأ منها فإنما ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها والقول في المعاني والكلام في المعلوم والمجهول والكلام في التولد والكلام في إحالة القدرة على الظلم والبكلام في المجانسة والمداخلة والكلام في الإنسان والمعارف . وهذه أبواب من غامض الكلام ولطيفه مما لم يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . ومما يدل على ذلك أنك لا تجد على أحد من المعتزلة في هذه الأبواب التي ذكرتها حرفا واحدا إلا لمن خالفه فيه من المعتزلة ، فأما لغير المعتزلة فلا تجد حرفا واحدا في هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاما من كلام المعتزلة فأضافه إلى نفسه .

ثم إن الما جن السفية ذكر أبا الهذيل رحمه الله ، فحكى عنه قولا قد كان أبو الهذيل يناظر فيه على البحث والنظر . وذلك لأنه باب من الكلام شديد وهو أصل من أصول التوحيد عظيم وهو الكلام فيما كان ويكون وما ينتهى وما لا ينتهى والكلام في البعض والكل . وإنما يُعنى بهذا الباب من العلم من له عناية بالتوحيد وبالرد على الملحدين . على أن أبا الهذيل لو كان يقول بالقول الذي حكاه عنه الما جن لم يكن مما تقوله الرافضة في قليل ولا كثير ، لأن الرافضة تقول وهي معتقدة : إن ربهها جسم ذو هيئة وصورة يتحرك

ويسكن ويزول وينتقل، وإنه كان غير عالم ثم علم، وإنه يريد الشيء ثم يبدوله فيريد غيره . وهذه صفة غير الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا . وأبو الهذيل ينفي عن الله تعالى شبه خلقه من كل وجه ويثبته واحدا ليس بجسم ولا بذى هيئة ولا صورة ولا حد، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . وإنما القول الذى حكاه عنه هذا السفیه غلط فى المحدثات وصفاتها هل هى متناهية أم غير متناهية، وهل لها آخر فى القدرة أم لا آخر لها؟ ثم إنى بعد هذا ذاكر ما حكاه عن أبى الهذيل ومبتين كذبه عليه وبهته إياه، ومحتج للذهب الذى نحلّه الماچن أبأ الهذیل لیعلم من قرأ هذا الكتاب أن شبه المعتزلة لیست من شبه الرافضة فى شىء . على أن أبأ الهذیل رحمه الله قد تاب من الكلام فى هذا الباب والنظر فيه قبل موته، أخبر بذلك جماعة غیر متهمین منهم جعفر بن حرب رحمه الله .

زعم الماچن السفیه أن أبأ الهذیل كان یقول : إن لما یقدر الله علیه ویعلمه غاية ینتهى إليها، لا تتجاوزها قدرته ولا یتعداها علمه * وهذا کذب على أبی الهذیل لاخفاء به على أحد من أهل النظر، وسأعرفك ذلك إن شاء الله . أنت تعلم أن أبأ الهذیل كان یقول : إن الله عز وجل یعلم نفسه وإن نفسه لیست بذى غاية ولا نهاية . هذا هو التوحید الصحیح عند أبی الهذیل، فكیف یزعم أبأ الهذیل أن لما یعلمه الله غاية ونهاية وهو یعلم نفسه ولیست بذى غاية

ولا نهاية؟ أما ما يقدر عليه، فإن أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين
فيقول: إن أراد السائل أن لما يقدر الله عليه غاية ونهاية في العلم
والقدرة عليه والإحصاء له فنعم ليس يخفى على الله منه شيء ولا
يعجزه شيء منه. وإن أراد السائل أن له غاية ونهاية إلى زوال
وفناء وتقض^(١) فلا * وقال الماجن: فقليل له: فيقدر الله عند
فعل تلك الغاية أن يفتى شيئا من خلقه أو أن يبقيه أو أن يحويه أو أن
يميته أو أن يحركه أو أن يسكنه؟ قال: هذا كله محال. (قال) قليل له:
أفليس هو المبقى لما يبقى منه والمُسكن لكل ساكن منه والمحوي
لكل ذى روح؟ قال: بلى! (قال) فقليل له: فيجوز أن يبقى
شيئا لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يجوز منه إنفائه وأن يحوي
شيئا ويسكنه وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه؟ قال: نعم!
ولو يقول بخلاف هذا ترك قوله. (ثم قال) هذا وهو يزعم أنه
لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور، ويلزم أصحاب النجار أن
يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه *
اعلم — علمك الله الخير وجعلك من أهله — أن القول الذى كان
أبو الهذيل يناظر فيه هو أن للأشياء المحدثات كلاً وجميعاً وغاية
ينتهى إليه في العلم بها والقدرة عليها. وذلك لمخالفة القديم للحدث.

(١) فى الأصل: وتقضى. (٢) فى الأصل: بلا.

فلما كان القديم عنده ليس بذى غاية ولا نهاية ولا يجرى عليه
 بعض ولا كل وجب أن يكون المحدث ذا غاية ونهاية وأن له كلاً
 وجميعاً . قال : ووجدت المحدثات ذات أبعاد ، وما كان كذلك
 فوجب أن يكون له كل وجميع ، ولو جاز أن تكون أبعاد لا كل
 لها جاز أن يكون كل وجميع ليس بذى أبعاد . فلما كان هذا
 محالاً كان الأول مثله . ومن أدلته على ذلك أيضاً قول الله عز وجل
 ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و﴿يَكُلُّ شَيْءٌ عِلْمٌ﴾ و﴿يَكُلُّ شَيْءٌ مَّحِيطٌ﴾
 وبقوله ﴿وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ . قال : فقد ثبت بقول الله
 عز وجل أن للأشياء كلاً وثبتت نفسه عالماً به محيطاً له ، والإحصاء
 والإحاطة لا تكون إلا لمتناه ^(١) ذى غاية . (قال) : فإذا انتهى أهل
 اللجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلاً محصى محاطاً به جمعت
 فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من
 اللذات ، وصاروا في اللجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكونا باقياً ثابتاً
 لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد . وأما قول صاحب الكتاب :
 «فسئل فقيلاً له : فيجوز أن يبقى الله شيئاً لا يوصف بالقدرة على
 تبقيته ، ولا يجوز منه إفناؤه وأن يُحيى شيئاً ويسكنه وليس بقادر
 على إمانته وتحريره ؟ قال : نعم ! ولو يقول بخلافه ترك قوله » فإن
 أبا الهذيل كان يزعم أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم استحال أن

(١) في الأصل : لمتناهى .

يقال : هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما قد أوجده . ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادرا على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التى قد فعلها والسكون الذى قد فعله ، أو البقاء الذى قد أوجده أو أضدادها من الإفناء والحركة والموت ، لأن الفعل إذا خرج من القدرة خرج ضده منها بخروجه . وأما إلزامه المجبرة أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه ، فإن أبا الهذيل قد أصاب فى إلزامه المجبرة هذا الكلام وهو له غير لازم ، لأن المجبرة تزعم أن الكافر قادر على الكفر الذى هو فيه غير قادر على الإيمان الذى تركه . فقال لهم أبو الهذيل : فإذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذى هو فيه فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعل له بل هو مضطر إليه مجبر عليه ، لأن القادر على الفعل هو القادر على تركه . فإذا صححت القدرة على أمر من الأمور صححت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه انتفت عنه ، والمجبرة أحوالت فى تثبيتها القدرة على أحد الضدين ونفيها إياها عن الآخر . وأبو الهذيل لما نفى القدرة عن أحد الضدين نفاها عن الضد الآخر . وهذا هو سبيل القدرة : إذا صححت على فعل صححت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل انتفت عن ضده .

قال الماजन السفیه : فقیل له : أفلیس نعیم أهل الجنة فی قولک
یتناهی إلى غاية لا یحدث بعدها شیء غیرها؟ فلم یقدر علی دفع [ذلك] .
قیل له : فهل یجوز أن يأکل أهل الجنة بعد ورود تلك الغایة
أو یتکلموا أو یتزاوروا علی حدّ ما كانوا یفعلون جمیع ذلك قبل ورود
تلك الغایة ؟ (قال) فلم یجد بُدّا عند تحقیق الكلام من إحالة ذلك
وتخطئة من جوزه * وهذا کذب علی أبی الھذیل وهو عنده کفر
بالله ، لأن الله جل ذکره یقول ﴿ أَكُلُوهَا دَائِمٌ وظِلُّهَا ﴾ وقال ﴿ خَالِدِينَ
فِیْهَا أَبَدًا ﴾ وأبو الھذیل کان یزعم أن أکل أهل الجنة وشربهم
وجماعهم وتزاورهم وجمیع لذاتهم باقیة مجمعة فیهم لا تنفی ولا
تتقاضی ولا تزول ولا تبید . وإنما هذا الذی حکاه صاحب الکتاب
قول جهم ، لأن جهما کان یزعم أن الله ینفی الجنة والنار وما فیهما
وینقی وحده کما کان وحده ویستدل علی قوله هذا بقول الله تعالی
﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ قال : فالأول هو الذی کان ولا شیء معه
وکذا (زعم) الآخر هو الذی ینقی وحده لا شیء معه . فأما أبو الھذیل
فإنه کان یزعم أن الجنة والنار وما فیهما باقیتان لا تفنیان ولا تبیدان
أبدا * قال الماजन : فقیل له : ولم قلت ذلك وما برهانک علیه ؟
(قال) فأجاب بأنه لو جاز أن یستأنف شیئا بعد شیء لا إلى آخر لم
یمتنع مضی شیء قبل شیء لا إلى أول ، ولو جاز هذا لم یکن لنا فیما

(١) هذه الكلمة مطموسة فی أول السطر والآثار الباقية منها تدل علی « ذلك » :

زعم سبيل إلى تثبيت حدوث الجسم وللزمن نفى محدثه بنفينا محدثه
 إذا كان لا يُعرف حساً وإنما يُعرف بأفعاله * فنقول — والله المعين على
 كل صواب — : إن الكلام فيما كان وفيما يكون وفي الكل وفي البعض
 وما ينتهى وما لا ينتهى من غامض الكلام ولطيفه وإنما كان
 أبو الهذيل يكثر ذكره والكلام فيه لشدة ولعنايته به . وهذه
 هى سبيل العلماء : إنما يعنون من العلم بأشده وأصعبه . ومن بعد
 فهل يعرف فى الأرض فصل بين هذين الكلامين ^(١) إلا للمعتزلة ^(١) كإبراهيم
 والأسوارى ومعمّر ويشربن المعتزلة وجعفر والإسكافى رحمهم الله ،
 لأنهم المعنويون بالتوحيد والذب عنه من بين العالمين . ولقد ألف ^(٢)
 هذا الما جن كتاباً فى التوحيد يتجمل به عند أهل الإسلام لما
 خاف على نفسه ووضع الرصد فى طلبه ، فما فصل بين هذين الكلامين
 إلا ببعض فصول المعتزلة . ولقد فصل الإسكافى بينهما بكلام
 يسير واضح بين وهو أن قال : إنما تُبتدأ الأشياء وتستأنف من أوائلها
 لا من أواخرها ، فلم يكن أولُ تبتدأ منه لا شىء قبله أول استحال ^(٣)
 وقوع شىء منها . وفى صحة وجودها ما يدل على أن لها أولاً ابتدأت
 منه . وإذا كان المبتدئ لها من لا يجوز عليه التغيير جازاً أن يديمها
 أبداً ولا يقطعها . وفصل أيضاً بفصل آخر فقال : فى إيجاب أن

(١) فى الأصل : المعتزلة . (٢) فى الأصل : الف .

(٣) فى الأصل : يسدا .

حركة قبل حركة لا إلى أول إيجاب أن الفاعل لم يسبق فعله ولم يكن قبله وهذا محال . وليس في إيجاب أن فعل^(١) بعد فعل لا إلى آخر إيجاب أن الفاعل لم يتقدم فعله ولم يكن قبله . وقد فصل إبراهيم بينهما بفصل واضح بين وهو موجود في كتابه في التوحيد لولا كراهة التطويل لذكرته . أفلا ترى الكلام كله للعترة دون من سواها ؟

ثم إن المساجن السفية بعد هذا شتم أبا الهذيل وسببه بما هو أولى به وقد برأ الله أبا الهذيل منه . ثم قال : والعاقل إذا رجع إلى نفسه علم أن من جاز منه الفعل في حال لم يستحل منه في غيرها بغير تغيير دخل عليه ، كما أن الحجر الصلب إذا كسر شيئاً لما فيه من الصلابة والثقل لم يستحل به كسر مثله لغير تغيير حدث فيه ولغير نقصان لحق ذاته . (قال) فإذا نفى أبو الهذيل التغيير والزيادة والنقصان والعجز والعوارض والموانع عن الله جلّ ذكره ثم أحال^(٢) ...

(١٢)

الذي أضافه إليه من أفعاله كي لا يلزمه بزعمه تصحيح مذهب الدهرية ، فكأنه قال : اعلموا أن ما ذهب إليه الدهريون صحيح مستقيم كما أن ما قد صح في عقولكم من كون شيء بعد شيء لا إلى آخر فصحيح مستقيم * إعلم — دأبكم الله الخير — أن الكلام الذي ذكره صاحب الكتاب والتشبيه بالحجر كلام لأبي موسى^(٣) كان سأل

(١) كذا في الأصل . (٢) كلمة واحدة مخرومة في أول السطر .

(٣) في الأصل : كلاًتاً .

عنه فى منزل ثمانية . فويل صاحب الكتاب ! كيف يعيب المعتزلة وهو يلجأ فى كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها عجزا منه عن أن يأتى بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ؟ ثم اعلم بعد ذلك أن أبا الهذيل كان يزعم أن القول فى الفاعل اليوم كالقول فى الحجر الذى ذكر : ليس يفعل فاعل فعلا إلا وفعل مثله جائز منه حتى يتغير عما كان عليه من القدرة والتخلية إلى العجز والمنع ، فحينئذ يتعذر عليه ما كان ممكنا له للعجز الحادث ، لأن الأشياء المقدور عليها اليوم لم تخرج كلها إلى الوجود فأما إذا خرجت المحدثات كلها إلى الوجود ولم يبق منها شىء معدوم متعلق بقدرة فاعله استحالة القول بأن الفاعل للفعل يقدر على مثله إذا كان لا مثل له فى القدرة ، وقد خرجت الأفعال كلها إلى الوجود . وكذلك القول فى الحجر : إذا كسره به شىء اليوم فهو يصلح لكسر مثله لمثل ما جاز من الفاعل اليوم إذا فعل مثله . وسبيل الحجر إذا كسره به شىء عند خروج المحدثات كلها إلى الوجود حتى لم يبق منها شىء مقدور عليه يحدث سبيل الفاعل فى تلك الحال : يستحيل أن يكسره شىء بمثل ما استحالة أن يفعل الفاعل فى تلك الحال شيئا سواه ، لا فصل عنده بينهما . وقد كان أبو الهذيل يشك فى تثبيت نهاية الأشياء المقدور عليها فيقول : حدثوني عن كل الأجسام : أليس غير كل الأعراض ؟ أو بعض الأجسام أعراض وبعض الأعراض أجسام ؟ (قال) فإن قلت :
 (١) فى الأصل : يخرج .

«إن بعض الأعراض أجسام وبعض الأجسام أعراض» خرجتم من عقول المجانين فضلا عن الأصحاء. وإن قلتم: «إن كل الأعراض غير كل الأجسام» أقررتم بالكل للأجسام والأعراض. وكان يقول: حدثوني عن كل ما كان ووجد: هل منه واحد يوصف بأنه لا يكون؟ (قال) فإذا قلتم: لا! — ولا بد لكم من ذلك — قيل لكم: فكل ما يكون سيوصف يوماً ما بأن قد كان؟ فإذا قلتم: نعم! فقد أقررتم بالكل لما كان وما يكون. ولقد سأل أبو الهذيل رجلاً مرة فقال له: حدثني عما يكون من الحركات: هل تدري لعل ما يكون منها حجارة وحديد ولحم ولعل منها ما هو مقام^(٢) في المكان؟ قال: بل أدري أنه ليس منها شيء كذلك. قال له: نفيت ذلك عن كلها أو بعضها؟ فعرف الرجل ما يلزمه. — وإنما ذكرت هذا الكلام لأعرف من قرأ كتابي هذا أن أبا الهذيل لم يكن يعنى بهذا الباب من الكلام إلا وهو من شديد الكلام، وأن الشبهة فيه ليست كالشبهة في خطأ الرافضة. تلك الشبهة تجوز على أهل الجهل من أمثالهم. ومن بعد فإن أبا الهذيل رحمه الله قد تاب من الكلام في هذا الباب عند ظن الناس به أنه يعتقد أنه كان يناظر فيه على البور والنظر — أخبر بذلك عنه جماعة ثقات لا يهتمون في أخبارهم فليس يحل لأحد قرؤه به.

(١) في الأصل: وحديدا ولحما. (٢) في الأصل: مقاما.

ثم إن الماسجن قال بعد سفيه كثير وشتم أتى به هو أولى به :
 إن جاز أن يكون القديم لم يزل فاعلا وفعله محدث جاز أن يكون
 الجسم لم يزل متحركا وحركته محدثة . (ثم قال) وقد دان بهذا المذهب
 إبراهيم النظام ومعمّر وعلى الأسوارى والباحظ وهؤلاء المعتزلة *
 فسبحان الله العظيم ما أشدّ بهت هذا الماسجن السفيه وأكذبه !
 أما استجيا أن يقرأ هذا الكتاب رجل من أهل الكلام فيعرف
 كذبه وبهته وقرفه المعتزلة بما ليس فيهم ! وهل على الأرض أحد
 ردّ على أهل الدهر الزاعمين بأن الجسم لم يزل متحركا وحركته
 محدثة سوى المعتزلة كإبراهيم وأبى الهذيل ومعمّر والأسوارى
 وأشباههم ؟ وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره
 واحدا في الحقيقة واحتج لذلك بالجمع الواضحة وألف فيه الكتب^(١)
 وردّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم ؟
 ومعرفة أهل النظر والكلام ببراءة المعتزلة مما قرفها هذا الماسجن به
 من القول بهذا تُغنى عن الإكثار فيه .

ثم إن الماسجن الجاهل قال : فأما النظام فإنه زعم أن الله تعالى
 إذا علم أن فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه والتخلف
 عنه ، وهو يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت .
 فإذا قيل له : أيقدر الله الذى خلق أهل الجنة أن يميتهم وقد علم

(١) فى الأصل : واللف .

أن تنعيمهم وإحياءهم أصلح لهم من الفناء والموت ، حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * فنقول — والله الموفق للصواب —^(١) إن هذا الذي حكاه عن إبراهيم أكثر الأمة توافقه عليه إلا من ثبت لله القدرة على الظلم من المعتزلة . فأما المجبرة بأسرها والرافضة كلها والمرجئة ومن تكلم من النوابت فإنهم بأجمعهم يحيلون القدرة على الظلم ويزعمون أن الله إذا أخبر أنه يفعل أمرا من الأمور فقول القائل : «إن الله يقدر بعد الخبر ألا يفعل ما أخبر أنه يفعله» محال لا وجه له . وإذا كان هذا هكذا ثم وجدنا الله تعالى قد أخبرنا أنه يخلد أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فقد صح أن قول القائل اليوم بعد ما أخبر الله بما أخبر به : «إنه يقدر أن يमित أهل الجنة وأهل النار أو يُفنيهم» عند من سمينا محال لا وجه له . وهذا هو قول إبراهيم الذي حكاه عنه الماكن ، فإن لزم إبراهيم بهذا القول عيب أو خروج من التوحيد فهو لازم لجميع من شاركه وقال به معه . وأما قول الماكن : إن إبراهيم يزعم أن تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت فهذا أيضا قول الأمة أجمعين ، وقد نطق به القرآن . قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه **﴿وَلَا آخِرَ خَيْرٍ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾** وقال **﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾** . وأما حكايته عن إبراهيم : «إن الله إذا علم أن فعل شيء أصلح لخلقه استحاله منه تركه» فإن هذا شيء ألزمه أصحابنا لإبراهيم قياسا على قوله في إحالة القدرة على الظلم ولم يكن بقوله .

ثم قال الماسجن : وأما معمّر فإنه يزعم أن فناء الشىء يقوم بغيره ، فإذا قيل له : هل يقدر الله أن يفنى العالم بأسره ؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحلّ فيه فناؤه . فإذا قيل له : أفىقدر الله أن يفنى ذلك الشىء الذى يحلّ فيه فناء العالم ؟ قال : نعم ! بأن يخلق شيئا غيره يحلّ فيه فناؤه . فإذا قيل له : فىقدر الله أن يفنى خلقه حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * اعلم — علمك الله الخير — أن الكلام فى فناء الشىء : هل هو غيره أو ليس بغيره ، أو هل يحلّ فيه أو يحلّ فى غيره ؟ من غامض الكلام ولطيفه . وقد اختلف الناس فيه اختلافا شديدا ، فزعم قوم أنه ليس للشىء فناء غيره ، وأن الله اذا أراد أن يفنى شيئا أبطله لا بأن يحدث شيئا سواه . وزعم قوم أن الله جلّ ذكره اذا أراد أن يفنى شيئا أحدث له فناء وأن ذلك الفناء قائم بالله تعالى . وزعم قوم أنه إذا أراد الله أن يفنى شيئا أحدث له معنى يحلّ فيه فىفنى فى الحال الثانية من حلول ذلك المعنى فيه . واذا فنى سُمى ذلك المعنى فناء . وزعم قوم أن فناء الشىء يقوم فى غيره . وزعم قوم أن الله يحدث للجسم فى كل وقت بقاء يكون ذلك الجسم به باقيا ، فإذا أراد الله أن يفنى ذلك الجسم لم يحدث له بقاء ففنى الجسم . أليس من نعمة الله على المعتزلة وإحسانه إليها أن عدوها لما اجتهد فى كيدها وبلغ أقصى ما عنده من عداوتها لم يقدر على أن يعيها إلا بأن يكذب عليها

ويبتهها بما ليس فيها ولا من قولها ولا من مذاهبها أو يعيب بعضها بقوله في فناء الشيء أين يحل وبما أشبهه من الفروع التي لا ينقض الخطأ فيها توحيداً ولا عدلاً ، ليس نكطاً الرافضة الذي فيه إبطال التوحيد وحمد الرسالة ورد الإجماع والتكذيب بالقرآن ؟ فالحمد لله الذي من علينا بالتمسك بدينه واتباع رسله . ومن بعد فإن صح ما حكاه صاحب الكتاب عن معمر : من أنه محال أن يفنى الله جميع خلقه حتى يبقى وحده ، فقد شاركه في هذا القول كثير من الأمة : وهم الذين يزعمون أن الله عز وجل إذا أخبر أنه يفعل شيئاً فقول القائل بعد ذلك الخبر : «إن الله يقدر ألا يفعل» محال . وقد أخبرنا الله أنه يبقى الجنة والنار وما فيهما ، فقول القائل : «إن الله يقدر بعد ما أخبر بدوامهما وبقائهما وخلود أهلهما فيهما أن يفنيهما ويميت أهلهما» عندهم محال لا وجه له . فإن لزم معمرًا عيب بالقول الذي حكاه عنه صاحب الكتاب فهو لازم لجميع من شاركه في قوله .

ثم قال المساجن : وأما الأسواري فإنه زعم أن الله إذا علم أنه يكون شيئاً أو أخبر أنه يكونه لم يجز في قدرته أن لا يفعله . فإذا قيل له : أفليس الله قد أخبر بدوام أفعاله في الآخرة ؟ قال : بلى ! فإذا قيل له : أفيعدر الله ألا يديمها وأن يقطعها حتى يبقى وحده كما كان وحده ؟ قال : هذا محال * وهذا خطأ عن علي الأسواري وكذب عليه ، وقوله المعروف الذي حاول هذا الجاهل حكايته فأخطأ

فيها هو أنك إذا قرنت القول بأن الله قد أخبر أن الله يكون شيئاً مع القول بأنه يقدر ألا يكونه أحال القول بذلك . فأمّا إذا أفردت أحد القولين من الآخر لم يُحَلَّ واحداً منهما . فأمّا أن تزعم أنه لا يجوز في قدرة الله أن يفعل ما حكى عنه صاحب الكتاب خطأ عليه . ومن بعد فالقول بإحالة القدرة على الظلم والكذب قد شارك إبراهيم فيه وأصحابه عالم من الناس من جميع فرق الأمة وأصنافها ، وكلهم يزعم أن وصف الله جلّ وعلا أنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلها أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم محال لا وجه له . فإن لزم إبراهيم وأصحابه عيب أو شناعة فهو لازم لجميع من سمينا . وصاحب الكتاب كان يظهر القول بأن الله يقدر على الظلم والكذب . فإذا قيل له : فما أنكرت أن يفعل ما وصفته بالقدرة عليه من ذلك ؟ قال : هذا كلام محال لا وجه له . فقد شارك إبراهيم وعلياً^(١) الأسوارى فيما عابهما به وحكاة عنهما من إحالة وصف الله بالقدرة على إفناء أهل الجنة وإماتتهم لأنه يحيل القول بأن الله يفنيهم أو يميتهم . ومن العجب أنه يعيب قوماً بقول قد شاركهم فيه أو قال بمثله . وهذا يدلّك على حيرته وسوء سريره .

ثم قال : وأما الجاحظ فإنه يقول : إنه محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها وإن كان هو الذى أوجدها بعد عدمها ، وذهب في إحالة

(١) في الأصل : على

بقاء القديم وحده إلى مذهب من سمينا من أصحابه . (ثم قال) ومتى استحال أن يعدم الجسم بعد وجوده استحال أيضا وجوده بعد عدمه . ثم أقبل على الجاحظ يسّبه ويشتمه بما هو أولى به * وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل إنما يُعرف بحكاية أصحابه عنه أو بكتبه ، فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه ؟ فإن كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه ؟ فإذا كان الرجل ميتا فكتبه وأصحابه تخبر بخلاف ما قرّفه به هذا الماكن الكذاب ، فقد تبين كذبه وبهته وجهله . ومن بعد فن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الأخبار وإثبات النبوة وكتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيعه له :

ثم قال الماكن : وقد خبرني بعضهم أنه سمع ثمامة يزعم أن الله فعل العالم بطباعه . (ثم قال) وهذا كفر لأن قائله قد جعل ربه مطبوعا والمطبوع محدث لا ينفك من أفعاله التي طبع عليها . (ثم قال) ولثمامة من شنيع الأقاويل ما سند كرها * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أحل نفسه عند أهل الكلام محلّ المجانين . وويله ! من حكى هذا القول عن ثمامة ! أو ليس كتب ثمامة معروفة وقوله مشهور ؟ وهل المطبوع عند ثمامة إلا الأجسام المعتملة المحدثّة ؟ فأما القديم الذي ليس بجسم فسبحانه

وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . وشئ آخر وهو أن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذى لا يكون منه الا جنس واحد من الأفعال ، كالنار التى لا يكون منها ^(١) إلا التسخين والثلج الذى لا يكون منه ^(٢) إلا التبريد . وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها . ثم إنى أعلمك أن المعتزلة قد غاظت هذا الماكن بنصبها للحددين وإفسادها لمذاهبهم ووضعها الكتب عليهم ، فأراد أن يكذب عليها وينحلها ما ليس من قولها ويشنع عليها بما لم يقله أحد منهم ليوهم الجهال ومن لا علم له بالكلام أن أقاويلهم شناعة ومذاهبهم فاسدة . فأما أهل العلم بالكلام فعارفون بأقاويل المعتزلة وبراءة ساحتها مما قرفها به هذا الماكن الفاضح لنفسه على لسانه .

ثم قال : وزعم النظام كما وصفت بدياً أنه ليس يجوز من الله تعالى ترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه من تركه . (قال) فليل له : فيقدر أن يقدم ما علم تأخيرَه أصلح لهم من تقديمه ؟ قال : هذا محال . (قال) قيل له : فإذا كان لا يقدر فى زعمك على ترك ما فعل ولا على تقديمه وتأخيرَه ، فما الفرق بينه وبين المطبوع المضطر ؟ وهل للضرر صفة غير ما وصفت به ربك ؟ * وهذا أيضا كذب على إبراهيم لم يفعل الله عز وجل عند إبراهيم فعلا إلا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلا منه إلا أن ذلك الفعل وتركه صلاح لخلقه ونفع لهم . والفرق بين المطبوع المضطر عند إبراهيم وبين ما يصف الله به

أن المطبوع غير قادر على ما فعله ولا على تركه ولا مختار ولا مؤثر له على غيره، ولا يكون منه في الأفعال إلا جنس واحد كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين والثلج الذي لا يكون منه إلا التبريد .
والقديم عند إبراهيم قادر على فعله وعلى تركه مختار له ... (١) ... كالحر والبرد والسواد والبياض واليبس والبلل، وهذه كلها علامة بأن خلق الخلق صلاح لهم * ... (١) ... قال : بلى ! (قال) قيل له : قد زعمت أنه إذا علم أن الصلاح في فعل شيء لم يتركه ولم يؤخره . قال : نعم ! (قال) قيل له : فقد لزمك أن تزعم أنه لم يزل فاعلا لما خلقه فيه الصلاح إذ كان لم يزل عالما به وبصلاحه * يقال له : إن كانت هذه المسألة لازمة لإبراهيم واجبة عليه فهي واجبة على أهل التوحيد أجمعين لازمة لهم . وذلك أن أهل التوحيد رجالان : عدلى ومجبر لا ثالث . فالمجبر يزعم أن الله خلق الخلق لينفع أوليائه ويضر أعداءه ، فإذا قيل له : أفليس الله لم يزل عالما بأن خلق الخلق صلاح ونفع لأوليائه وضرر وبلاء على أعدائه ؟ قال : بلى ! ف قيل له : فإذا كان الله إنما خلق الخلق عندك لعلمه بأنه صلاح ونفع لأوليائه وبلاء وضرر على أعدائه وهو لم يزل عالما بأن ذلك كله كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلا للخلق على حسب ما ألزم صاحب الكتاب

(١) سقط هنا بعض كلمات يشير إليها المعنى ويقتضيها السياق مع أنه لا يوجد

يباض في الأصل .

إبراهيم . وأما العدلى فإنه يزعم أن الله إنما خلق الخلق أجمعين
لصلاحهم ونفعهم . فإذا قيل له : أفليس لم يزل الله عندك عالماً
بما فيه نفعهم وصلاحهم ؟ قال : بلى ! قيل له : فإذا كان الله
عندك إنما خلق الخلق لعلمه بأنه صلاح ونفع لهم وهو لم يزل عالماً
بأن ذلك هو كذلك فقد لزمك أنه لم يزل فاعلاً للخلق على حسب
ما ألزم صاحب الكتاب إبراهيم . وصاحب الكتاب يظهر القول
بالعدل ويتجمل به عند أهله فقد وجب عليه وعلى جميع أهل
التوحيد أن يزعموا أن الله لم يزل فاعلاً بنفس حكمه على إبراهيم
بذلك . ثم يقال لصاحب الكتاب : إن صلاح الخلق ونفعهم
معلق بأوقات تكون فيها وكما ... (٢) ... [الله] عز وجل فعلم
أن إرسال الرسل [وإر]^(١) سال كل نبي في الوقت الذى أرسله فيه
صلاح للخلق فأرسله في [ذلك] الوقت الذى علمه دون غيره من
الأوقات . وكذلك ما أمر به من الشرائع وإنما علم أن الأمر به
صلاح في وقت كذا دون وقت كذا . ألا ترى أنه أمر موسى
عليه السلام بشرائع ثم نسخها على لسان عيسى وأمر بغيرها ثم
نسخ أيضاً شريعة عيسى عليه السلام على لسان محمد صلى الله عليه
[وع]^(٢) ليهم أجمعين وأمر بغيرها ، ففعل من ذلك في كل وقت وزمان
ما يعلم أنه صلاح لخلقة ونفع لعباده سبحانه وتعالى .^(٣)

(١) فى الأصل : فيه . (٢) مخروم ومطموس فى الأصل . (٣) فى الأصل : نفقاً .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد كان في أصحاب إبراهيم رجل يزعم أن الله علة لكون الخلق وكان مع هذا يلزم المنانية أن يزعموا أن المزاج قديم لقدم علته . وصاحب هذا القول أبو عفان الرقي * وهذا كذب على أبي عفان قد قرأنا كتبه في التوحيد والرد على الملحدين فما رأينا فيها ما حكاه هذا الكذاب عنه . وأبو عفان رجل من أصحاب الجاحظ والجاحظ من أصحاب إبراهيم وأصول إبراهيم معروفة ، وما خالفه فيه الجاحظ معروف محفوظ . ويل صاحب الكتاب ! فما الذي يدعوه إلى فضيحة نفسه ؟ ثم يسمى كتابه بفضيحة المعتزلة ولعمري ما فضح غير واضعه ومؤلفه بما ملأه من الكذب والبهتان * ثم قال : وزعم النظام وأكثر أصحابه أنه ليس يجوز لأحد أن يصف الله بالقدرة على إدخال أحد من أهل النار الجنة ولا على إدخال أحد من أهل الجنة النار ، ولا على إخراج أحد دخل النار عنها ولا على إخراج أحد دخل الجنة عنها ، ولا على إماتة أحد من أهل الدارين وإن كان هو الذي أحياه ولا على الزيادة فيما يجازيهم به ولا على نقصان منه * اعلم — علمك الله الخير — أن إبراهيم كان يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم وإدخال أهل الجنة إلى النار ، وقد أخبر بتخليدهم في الجنة وجعله ثوابا على طاعتهم له في دار الدنيا ، لأن ذلك ظلم لا يجوز في صفة الله . وقد وافقه على هذا القول المجبرة والرافضة كهشام

ابن الحكم ومن قال بقوله ومن تكلم من النوابت . فكل ما لزم إبراهيم في هذا القول فهو لازم لكل من وافقه به وقال به معه . وصاحب الكتاب يحيل أن يفعل الله جميع ما حكاه عن إبراهيم أنه يحيل القدرة عليه ، فقد لزمه جميع ما شنع به على إبراهيم إذ كان شريكه في القول به . وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان الا من جسم ذو آفة . (قال) فالواصف لله بالقدرة عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقعاً منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة . وكل ما أحال إبراهيم وصف الله بالقدرة عليه فصاحب الكتاب يحيل وصف الله بفعله وبقوعه منه .

ثم قال : وكان يزعم أن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه وآله وأن الخلق يقدرون على مثله . (ثم قال) هذا مع قول الله عز وجل ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ * اعلم — علمك الله الخير — أن القرآن حجة للنبي عليه السلام على نبوته عند إبراهيم من غير وجه فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ الآية ، ومثل قوله ﴿ أَلَمْ غَلَبَتْ أَرْوَمُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ وقوله ﴿ أَنْكُمْ

أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ قَالَ ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَهُمْ﴾ ﴿١١﴾ فَمَا تَمَنَّا مِنْهُمْ أَحَدٌ، وَمِثْلُ قَوْلِهِ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ الآية، ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه وهذا وما أشبهه في القرآن كثير. فالقرآن عند إبراهيم حجة على نبوة النبي صلى الله عليه من هذه الوجوه وما أشبهها وإياها عنى الله بقوله ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾. وأما قول صاحب الكتاب: «فان زعم أصحاب إبراهيم كذا قيل لهم كذا» فليس منهم أحد يحتاج بما ذكره عنهم وإنما أراد تطويل الكتاب وتسهيل الكلام على نفسه.

﴿٢٢﴾

ثم ذكر قول إبراهيم في المجانسة فقال: وكان يزعم أن الكفر مثل الإيمان وأن العلم مثل الجهل والحب مثل البغض، وأن الله يعذب عبداً ويغفر لمثله. ثم طوّل وأكثر * وليس يقول إبراهيم بما حكاه عنه صاحب الكتاب. الإيمان عند إبراهيم مخالف للكفر والعلم عنده ضد الجهل والحب خلاف البغض، ولكنه كان يقول في الجملة: إن أفعال الحيوان جنس واحد. وقد قالت المجبرة بأسرها بأكثر من هذا: زعمت أن المحدثات كلها يشتهى من باب محدث ومحدث ويختلف من باب كفر وإيمان وطاعة ومعصية وحركة وسكون. وهذا أغلط مما قاله إبراهيم * ثم قال صاحب الكتاب:

وهو يزعم (يريد إبراهيم) أن الكفر لم يكن كفرا قبيحا بالكافر ولكن بالله وحده، لأنه إنما كان كذلك بالاسم والحكم . والاسم والحكم من الله لا من الكافر . وهذا قول الضرارية بعينه * وهذا الذى حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم شرك وكفر بالله : لم يكن الكفر كفرا ولا قبيحا إلا بفاعله ومحدثه وهو الكافر، وإنما كان بالله عند إبراهيم تقييح الكفر وهو الحكم بأنه قبيح فأما نفس الكفر فبالكافر كان لا بغيره وليس هذا من قول الضرارية فى شىء، لأن قول الضرارية : إن الكفر بالله كان كفرا وبه كان قبيحا، ومعناها فى ذلك أن الله أنشأ عين الكفر وأحدثه كفرا قبيحا . فما يشبه هذا القول من قول إبراهيم لولا جهل المشبه بينهما * ثم قال : وقد وافقه على هذا المذهب كثير من المعتزلة وهم الذين زعموا أن ما ليس بإنكار من المعاصى إنما صار كفرا بحكم الله لا لأن عينه كانت قبل حدوث حكمه وتسميته كذلك . وقول هؤلاء القوم — فيما حكى عنهم — كقول إبراهيم : إن المعصية والكفر بالعبد كانت معصية وكفرا، وإنما كان بالله التقييح للمعصية والكفر وهو الحكم بأنهما قبيحان . وهؤلاء القوم يفرقون بين ما جاز نسخه وبين ما لم يجوز نسخه وتغيير حكمه [فما جاز نسخه وتغيير حكمه] وإنما كان معصية عند نهى الله عنه وما لم يجوز نسخه ولا تغييره فهو معصية لعينه، والذى يجوز تغيير حكمه فالعبد فاعله على ما هو عليه لا فاعل له غيره ولا محدث له سواه .

ثم قال صاحب الكتاب : وأعجب من هذا أنه يسوم المنانية (يعنى إبراهيم) أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار والإساءة ليلزمها إذا صارت الى ذلك القول بأنها تفعل جنسين مختلفين خيرا وشرًا . وهو نفسه يزعم أن الأرواح تفعل الصدق والكذب والذنب والاعتذار لا يلزم نفسه القول بأنه يفعل جنسين مختلفين * اعلم — علمك الله الخير — أن المنانية تزعم أن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور والكذب شر وهو من الظلمة . فسألهم إبراهيم عن مسألة ألزمهم فيها أن الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيان مختلفان خير وشر وصدق وكذب . وفي هذا هدم القول بقدم اثنين أحدهما خير والآخر شر يروى مسألة مشهورة . قال لهم : حدثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه : من الكاذب؟ قالوا : الظلمة . قال : فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب وقال : « قد كذبت وقد أسأت » من القائل : « قد كذبت » ؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون . فقال لهم إبراهيم : إن زعمتم أن النور هو القائل : « قد كذبت وأسأت » فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله والكذب شر فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم . وإن قلتم

(٢٤)

(١) في الأصل : فانه . (٢) في الأصل : يقولوا .

إن الظلمة قالت : « قد كذبت وأسأت » فقد صدقت والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم بقديم الاثنين . وليس هذا من قول إبراهيم في شيء ، لأن إبراهيم يزعم أن الإنسان الواحد قد يصدق في حال ويكذب في أخرى ويفعل الخير في حال ويفعل الشر في حال أخرى . ولكنه كان يزعم أن الجنس الواحد لا يكون منه جنسان من الفعل ويستدل على ذلك بالنار التي لا يكون منها إلا جنس واحد وهو التسخين والتلج الذي لا يكون منه إلا التبريد الذي هو جنس واحد .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد رأيت يتعاطى تصحيح كثير مما أفسد من أقاويل الملحددين . فمن ذلك أنه ألزم المنانية ما وصفت آنفا ثم أسقطه واحتج لإسقاطه بغاية ما أمكنه * يقال له : لولا انتكاس الدهر بالناس لم يكن مثلك يقول لإبراهيم أنه يتعاطى تصحيح أمر ثم يعود عليه يفسده . ويقال له : قد أخبرنا على أى وجه ألزم إبراهيم المنانية ما ألزمهم [من] استحالة مزاج النور والظلمة إذ كانا مختلفين في الجنس والعمل وكانت جهات تحركهما مختلفة ، وأنهما مع ذلك يجتمعان ويتداخلان ؛ واحتج لهذا المذهب بغاية ما في قدرته بعد أن احتج في كسره بغاية ما يمكنه ؟ يقال له : ليس ما قاله إبراهيم في هذا الباب مما قالت المنانية في شيء ، لأن المنانية

زعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان في أنفسهما وأعمالهما وأن
 جهات حركاتهما مختلفة ^(١) . قال لهم إبراهيم : فإذا كانا على ما وصفتم
 فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما
 قاهر قهرهما ولا جامع جمعهما ومنعهما من أعمالهما كما يمنع الحجر
 مما في طبعه من الانحدار وكما يمنع الماء مما في طبعه من السيلان
 بل ينبغي أن يكونا لا يزدادان إلا تبايناً ومفارقة على قولكم ؟ —
 وإبراهيم يزعم أن الأشياء خالقا خلقها ومدبرا دبرها فقهرها على
 ما أراد ودبرها على ما أحب وجمع منها ما أراد جمعه وفترق منها
 ما أراد تفريقه . فهذا الفرق بين ما قاله إبراهيم وما قالته المنانية
 وهو بين لا خفاء به .

(٢٥)

ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه أنكر عليهم قولهم : إن الهامة
 قطعت بلادها ووافت بلاد النور، وقال : إن كانت بلادها لا تنتهى
 فقطع ما لا ينتهى يستحيل ، لأن المقطوع مفروق من قطعه والفراغ
 من الشيء يدل على نهايته . وإن كانت تنتهى فهذا نقض قولكم .
 (قال) ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعها الأرواح إلا وهى
 غير متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلا وهو غير
 متناه ^(٢) فى عينه * اعلم — أسعدك الله بطاعته — أن المنانية زعمت
 أن بلاد الهامة لا تنتهى فى الذرع والمساحة . قال لهم إبراهيم :

(١) فى الأصل : حركاتها . (٢) فى الأصل : متناهى .

فما لا يتناهى فى الذرع والمساحة لا يجوز أن يفرغ من قطعه، والفراغ منه دليل على تناهيه . وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع بلاداً لا تنتهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها . لو قال هذا لعمرى كان قد دخل فيما عابه وأنكره على المنانية . ولكنه لم يقله وهو عنده محال، وإنما أنكر إبراهيم أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تنجزاً وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام إلا وقد يقسمه الوهم بنصفين . وله فى هذا الباب مسائل لا يقدر على حلها وكسرها صاحب الكتاب ولا أمثاله، وإنما يقدر على حلها وكسرها من خالفه فى هذا الباب من المعتزلة . والدليل على ذلك أنك لا تجدد على إبراهيم حرفاً واحداً فى الجزء إلا للعتزلة فقط * ثم قال : ومنه أن ألزمهم أن يقضوا بتناهى النور والظلمة من بعض جهاتها على تناهيها من جميع جهاتها . (قال) ثم أبطل ما ألزمهم من ذلك بأن العالم لا يتناهى من جهة التجزؤ ويتناهى من جهة الذرع والمساحة . فقليل له : فاقض بتناهيته من إحدى جهتيه على تناهيه من الجهة الأخرى ! فأبى ذلك وناقض * يقال له : هذا كالذى قبله وذلك أن المنانية زعمت أن النور والظلمة تنتهى فى بعض جهاتها فى المساحة والذرع . قال لهم إبراهيم : فاقضوا على تناهيها فى المساحة والذرع من كل جهة ! وهذا كلام صحيح ولم يزعم إبراهيم أن الأجسام تنتهى فى المساحة والذرع من جهة ولا تنتهى فيهما من جهة أخرى

فيلزمه التناقض والدخول فيما ألزمه المتناية، بل كان إبراهيم يزعم أنه قد ألزم نفسه هذا القضاء بعينه فكما أن المتناية يلزمها تنهاى بلاد الهامة في المساحة والذرع من جميع الجهات اذ أقرت بتناهيها من جهة، فكذلك زعم إبراهيم أنه لما لم يجد جسما من الأجسام إلّا وهو متناه^(١) في مساحته وذعره محتمل للقسمة والتنصيف قضى على أن كل جسم منها هذا سبيله .

قال صاحب الكتاب : ثم عطف (يريد إبراهيم) على أهل الدهر يسألهم في النهايات ويوجب عليهم تثبيتها الحدوث . فقال لهم : ليس يخلو ما مضى من قطع الأجسام من أن يكون متناها أو غير متناه^(١) فإن كان متناها فله أول وهذا هدم قولكم . وإن كانت غير متناهية فليس له أول وما لا أول له لا يجوز الفراغ منه . وفي الفراغ مما مضى دليل على نهايته . (قال) ثم زعم أنه ليس من قطع مَضَى إلّا وهو غير متناه^(١) . وذلك أنه زعم أنه لا نهاية للقاطع ولا لقطعه فإذا زعم أنه قد فرغ من قطعه فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى، وما لا يتناهى لا أول له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر * يقال له : هذا كالذى قبله لأن أهل الدهر يزعمون أنه لا نهاية للأجسام في المساحة والذرع فالزمهم بقطعها أنها تنتهى في الذرع والمساحة وهو برىء من هذا القول . وقوله

(١) في الأصل : متناهى .

(٢٧)

ما حكيانه من تناهى الأجسام في ذرعها ومساحتها وأن لها أولا
لا أول قبله وكما قضى على تناهيها بالفراغ من قطعها فكذا (زعم)
قضى على أنه لا شيء منها إلا وهو ذو نصف لأنه لم يجد منها شيئا
إلا كذلك * ثم قال صاحب الكتاب : ومنه أنه سألم عن قطع
الكواكب فقال : لا بد من أن يكون متساويا أو متفاوتا . فإن
كان متساويا فعدد الشيء وعدد مثله أكثر من عدده على الانفراد
أعني انفراده . وإن كان متفاوتا فإنها قطعاً متناهية^(١) القطع . والقلة
والكثرة يدلان على النهاية . (قال) ثم زعم أن قطع الكواكب
متقارب في الكثرة والقلة ، وأن تفاوته لا يوجب تناهيه في العدد .
(قال) وكذلك قوله في تفاوت عدد أجزاء الجبل والحدلة * اعلم
— علمك الله الخير — أن سؤال إبراهيم هذا الذي حكاه صاحب
الكتاب من جيد الكلام على الدهرية ، لأنهم يزعمون أن الكواكب
لم تزل تقطع الفلك ، فسألهم إبراهيم فقال : ليس تخلو الكواكب
من أن تكون متساوية القطع لا فضل لبعضها على بعض في السير
والقطع أو بعضها أسرع قطعاً وسيراً من بعض . فإن كانت
متساوية القطع فقطع بعضها أقل من قطع جميعها وإذا أضيف قطع
بعضها إلى قطع البعض الآخر كان قطع الجميع أكثر من قطع الواحد .
وإن كان بعضها أسرع من بعض قطعاً فدخلته القلة والكثرة

(١) في الأصل : متناهى .

أيضا متناهٍ ^(١) . وإبراهيم يثبت لكل قطع أولا ابتدئ منه لا أول قبله . فما يشبه قول إبراهيم من قول أهل الدهر لولا جهل صاحب الكتاب . فأما قوله في تفاوت أجزاء الجبل والخردلة فإن إبراهيم يزعم أن الجبل إذا نُصِفَ بنصفين ونصفت الخردلة بنصفين ^(٢) فنصفها الجبل أكبر من نصفى الخردلة ، وكذلك إن قُسمَا أرباعا وأخماسا وأسداسا فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاءهما إذا جُزئَا أبدا على هذه السبيل كان كل جزء من الجبل أكبر من كل جزء من الخردلة وجميع أجزائهما متناهٍ ^(١) في مساحته وذرعه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان إبراهيم يزعم أن الأرواح جنس واحد وأن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح آفة عليها ، وأن أهل الجنة يدخلونها وقد نُفِسَ عنهم برفع بعض هذه الآفات إلا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها وإلا لم يجز منهم في زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح * أما قوله : « إن إبراهيم كان يزعم أن الأرواح جنس واحد » فقد صدق : كذلك كان يقول إبراهيم . وأما قوله : « إن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح آفة عليها » فإنما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح في دار الدنيا التي هي دار بلوى واختبار ومحن ، فهي مشوبة بالآفات لتتم

(١) في الأصل : متناهى . (٢) في الاصل : فنصفى .

المحنة ويصح الاختبار فيها، فأما الجنة فإنها عنده ليست بدار محنة^(١) ولا اختبار وإنما هى دار نعيم وثواب فليست بدار آفات . ولا بد للأرواح عند إبراهيم إذا أراد الله أن يوفيهما ثوابها فى الآخرة أن يدخلها هذه الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح، لأن الأكل والشرب والتكاح وأنواع النعيم لا تجوز على الأرواح إلا بإدخال هذه الأجسام عليها * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه لا بد من أن يكون فى أرواح أهل النار فضل عن مقدار عذابهم، لأنه لو استغرقها العذاب لغمرها ولو غمرها لعطل بزعمه حسنها ولو فعل ذلك لم تجد ألمًا ولا مكروها . (قال) وتأويل قوله : « لا بد من أن يكون فى أرواحهم فضل عن مقدار عذابهم » أن أرواحهم تحتل أكثر مما نزل بهم * فالويل لصاحب الكتاب ! ما يجعله على هذا الكذب ؟ وما فى الكذب على الحصوم من الراحة والفرج ؟ وقول إبراهيم فى هذا الباب هو قول المسلمين جميعا، وهو أن الله عز وجل يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم ولا يزيل عقوبتهم ولا يبطل حسهم، لأنه لو فعل ذلك بهم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن النور من شأنه أن يكون عاليًا على كل شئ وأنه إذا سلم من الشوائب المحتبسة له

(١) فى الأصل : ليس .

في هذا العالم لم يثبت طرفة عين وارتفع [على] كل شيء حتى يجاوز العرش إلا أن يكون من جنسه ، فإن كان من جنسه اتصل به ولم يفارقه . (ثم قال) وهذا بعينه قول المنانية في النور * يقال له : إن الأمر الذي كفرت فيه المنانية ليس قولها : إن نورا موجودا ،^(١) ولا إنه يذهب علوا ، ولا إن الظلمة موجودة ، ولا إنها تذهب سفلا . وإنما كفرت وألحدت بقولها : إن النور والظلمة قديمان لم يزلا ،^(٢) فمن وافقها في قولها الذي كفرت فيه فهو كافر مثلها ومن خالفها في كفرها فليس بكافر وإن كان قد وافقها في أشياء أخر ليست من كفرها في شيء . فما حكاه صاحب الكتاب عن إبراهيم إن كان إبراهيم قاله فليس هو من الذي كفرت فيه المنانية وإنما كفرت بقولها : إن النور الذي هذا سبيله والظلمة التي هذا سبيلها^(٣) قديمان لم يزلا . وإبراهيم يثبت حدث الأنوار كلها والظلام ويثبت الله جلّ شأنه قديما وحده . أولا ترى أنه قد وافق اليهود والنصارى للمسلمين في الإقرار بنبوة إبراهيم وموسى عليهما السلام وليس ذلك بعار على المسلمين ، وإنما العار والعيب موافقة المبطل فيما كان به مبطلا ، فأما موافقته فيما لم يبطل فيه فليس ذاك بعيب على من وافقه . وأوليس صاحب الكتاب يقرّ بأن نورا موجود وأن ظلمة موجودة^(٤)

(١) في الأصل : موجودا . (٢) كذا في الأصل . وهذه الطريقة مطردة

في الكتاب كله . (٣) في الأصل : الذي . (٤) في الأصل : موجودا .

وقد تقول ذلك المنانية أيضا؟ فهل يوجب على نفسه مساواته لهم وموافقته إياهم كما ألزم ذلك إبراهيم؟

ثم قال : وكان يزعم أن النار التى فى الفتيلة لا تثبت فيها طرفة عين وأن ما يرى منها فى كل وقت غير ما رُئى فى الذى قبله * يقال له : هذا كذب على إبراهيم ، لأن النار عند إبراهيم حرّ وضياء والحر والضياء عنده جسمان يجوز عليهما البقاء . هذا قول إبراهيم المشهور فى النار ، فأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وزور * ثم قال : وكان يزعم أن النار شأنها الصعود فإذا أفلتت مما يحبسها فى هذا العالم لم تثبت فيه طرفة عين ولحقت بعالمها الأعلى . وهذا بعينه هو قوله فى الأرواح . (ثم قال) وحدثنى بعض أصحابه قال : قال أبو اسحاق : « إن كانت الأرواح ثقيلة ^(١) [وخلّ] بيت (؟) ثقيلة لم تثبت بعد التخلص من أضدادها فى هذا العالم طرفة عين ولم تقصر دون النزول إلى عالمها . وإن كانت خفيفة لحقت ببلدها الأعلى » . (قال) والمعتزلة تقرّفه بقوله : « إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط ومتحرك بنفسه وميت يحركه غيره » بقول الديصانية * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب أوهم بقوله هذا الذى حكاه عن إبراهيم أنه كان يثبت عالما فى العلو وعالما فى السفلى غير عالما الذى نحن فيه . وليس هذا من قول

(١) مطموس فى الأصل .

إبراهيم وإنما عني إبراهيم بقوله : إن الخفيف من شأنه العلو وإن الثقيل من شأنه الانحدار إلى السفلى ، ^(١) أن الخفيف إن خُلِي وما طبعه الله عليه [علا ولحق بأعلى عالمنا هذا وأن الثقيل إن خُلِي وما طبعه الله عليه] نزل ولحق بأسفل عالمنا هذا ، لا أنه يثبت في العلو وفي السفلى عالمين سوى عالمنا هذا يلحق بهما الخفيف والثقيل إذا خليا وما طُبعَا عليه . وليس هذا من قول المنانية في شيء ، لأن المنانية تثبت عالما للنور في العلو وعالما للظلمة في السفلى سوى عالمنا هذا وأنهما غير ممتزجين ، وأن عالمنا هذا ممزوج من جزئين من ذينك العالمين وأن العالمين بما حويا قديمان لم يزلا وأن الحادث هو مزاج هذا العالم فقط . وأما قوله : إن إبراهيم يقرف بقول الديصانية بقوله : إن العالم ممزوج من خفيف شأنه الصعود وثقيل شأنه الهبوط وحى متحرك بنفسه وميت يحركه غيره ، فلا أعلم أحدا موحدا ولا ملحدا إلا وقوله إن في هذا العالم أشياء خفيفة إذا خليت وما طبعت عليه علت كالنار والدخان وما أشبههما وأشياء ثقيلة من شأنها الهبوط إذا خليت وما هي عليه نزلت كالجحر وما أشبهه وإن الحى يتحرك من ذات نفسه والميت يحركه غيره . هذا قول الناس أجمعين ، فكيف يقرف من قاله بقول الديصانية لولا جهل صاحب الكتاب ؟ بل المقروف بقول الديصانية شيخ الرافضة وعالمها هشام بن الحكم المعروف

(١) في الأصل : وإن . (٢) في الأصل : ذلك .



بصحبة أبى شاكر الديبىانى الذى قصد إلى الإسلام فطعن [فيه من] ^(١)
أركانه فقصد إلى التوحيد بالإفساد بقوله: إن القديم جل شأنه جسم،
فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم. ثم قصد
إلى الرسالة فأبطلها بقوله: إن أمة محمد صلى الله عليه ارتدت بعد وفاته
وخالفت أمره وبذلت حكمه وأزالت خليفته عن مقامه، وإن القرآن
الذى خلقه رسول الله فى أمته قد حُرِفَ وبُذِلَ وَغُيِّرَ [وزيد] فيه
ونقص منه فليس يُعرف اليوم محكمه من متشابهه ولا عامه من خاصه.
وهذا قول هشام وهو قول الرافضة وهو الإلحاد المجرد يعلم من أنصف
أن واضعه إنما أراد إبطال الدين من أصله وإفساده على أهله.
﴿وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ ^(٢) وويل صاحب الكتاب
من الملحدين والذب عن التوحيد لولا إبراهيم وأشباهه من علماء
المسلمين الذين شأنهم حيطة التوحيد ونصرتهم والذب عنه عند طعن
الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب
عليهم إذ شغل أهل الدنيا بلبائتها وجمع حطامها. ولقد أخبرنى عدة
من أصحابنا أن إبراهيم رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن
كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرته توحيدك ولم أعتقد مذهباً من
المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد
فأنا منه برىء. اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفر لى ذنوبى

(١) مطبوس فى الأصل . (٢) فى الأصل: المشركون .

وسهل على سكرة الموت! — قالوا: فمات من ساعته . وهذه هي سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به ، والله تعالى شاكر لهم ذلك .

ثم قال الماجن السفیه : وقد كان مخالفوه سألوه ، لما أحال وصف الله بالقدرة على الظلم واعتل في ذلك بأن الظلم لا يقع إلا من ذی حاجة حاملة على اعتقاده أو جاهل بقبحه وعاقبته ، فقالوا له : فهل وجدت فاعلا للعدل لا لاجتلاب منفعة ولا لدفع مضرة؟ قال لهم : إن العدل وإن كان لا يقع إلا لاجتلاب منفعة ودفع مضرة فإن الذي [يفعله] يحدوه عليه العلم بحسنه . فالله ليس يحتلب المنافع ويدفع المضار ، ولكن يفعله لحسنه وشرفه . فقليل له : أفليس الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه ؟ فمن قوله : بلى ! فقليل له : فترعم أن الله لم يزل فاعلا له . فمن لم يزل [متأذيا بالظلمة لم يزل] ممازجا للظلمة إذ كان إنما مازجها لتأذيه بها وبخشوتها التي لم يزل ولا يزل متأذيا بها . وإذا كان القديم لم يزل عالما بحسن العدل ولعلمه بحسنه ما فعله ولم يكن هذا موجبا عليك القول بأنه لم يزل فاعلا ، فما الفرق بينك وبين الديصانية إذا زعموا أن النور لم يزل متأذيا بالظلمة وأنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممازجا لها ؟ * اعلم — أكرمك الله — أن صاحب الكتاب دائماً ينادي على نفسه : «اعلموا أني ملحد» . وويله ! لو أراد أن يقول : «إن دين الديصانية حق» هل كان يعدو ما قال ؟

أليس الذى يظهر من قوله أن الله لم يزل عالما بحسن العدل وشرفه
وبإنا خلق العالم صلاح لأهله ونفع لهم وأنه إنما خلقه لعلمه بأن
خلق صلاح لأهله ؟ هذه جُملة ، كل من انتحل العدل يقول بها
ويعتقدها . فكيف ألزم إبراهيم القول بأن الله لم يزل فاعلا وأنه نظير
قول الديصانية لقول هو يقول به ويعتقده ؟ فمن كان هذا مقدار
عقله كيف يتعاطى وضع الكتب على المعتزلة ؟ ثم إنى مخبر بالفصل
بين إبراهيم للقول الذى حكاه عن إبراهيم وبين ما ألزم الديصانية
ونزىه أن ما ألزمه إبراهيم للديصانية لازم لهم . فنقول : إن الديصانية
زعمت أن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع وأن خشونة الظلمة
وتأذى النور بها جوهر وطباع ، قال لهم إبراهيم : فإذا كان هذا
على ما تقولون فينبغى أن يكون النور لم يزل ممازجا للظلمة إذ كان
مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة وفعل الحكمة من جوهره وطباعه .
وما كان من طباع الشيء فغير مفارق له . هذا واجب لازم .
وإبراهيم لم يزعم أن الله جل ثناؤه يفعل العدل طباعا فيلزمه أنه لم يزل
فاعلا ، وإنما زعم أنه يفعل به باختيار منه لفعله والمختار هو الذى إن شاء
فعل وإن شاء لم يفعل ولا بد له من أن يتقدم أفعاله ويكون موجودا
قبلها . فهذا هو الفصل بين قول إبراهيم وبين ما قالته الديصانية .
ثم قال أيضا : سأل المنانية عن شبهه بهذا فقال : إذا كان
النور لم يزل مبينا للظلمة فهل تخلو علة مباينته لها من أن تكون

طباعاً أو اختياراً؟ (قال) فإن كانت طباعاً فأفعال الطباع لا تزول إلا بزوال الطباع . وإن كانت اختياراً فما يدريك إذ كان النور مختاراً، لعله سيختار الشر على الخير ولعل الظلمة ستختار الخير على الشر؟ (ثم قال) وهو يزعم أن الله مختار للعدل وأنه محال فيه اختيار الجور وأن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكله وإن كان يفارقه في بعض الحالات . (ثم قال) وليس بين أن يفارق الشكل شكله بعد أن اتصالا بطباعهما وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما فرق * إعلم — علمك الله الخير — أن إبراهيم كان يفصل بين قوله وبين ما ألزمه المنانية فيقول : وجدت الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة وحاجة حملته على فعله أو من جاهل به . والجهل والحاجة دالان على حدث من وصف بهما ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . (قال) فالذى أمتنى من فعل الله للظلم انتفاء هذه الأشياء عنه الدالة على حدث من وصف بها . (قال) وليس يجوز للمنانية أن يعتلوا بمثل علتى ، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ويدفع المضار وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة حتى لا يعلم شيئاً لغلبتها عليه . فإذا كان ذلك كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه . هذا إن زعموا أن النور مختار فألزمهم أن يجوز وقوع الخير من الظلمة والشر من النور بما وصفت . وأما ما عارض صاحب الكتاب إبراهيم من فصله الثانى من اتصال الشكل بشكله في بعض



الحالات ومفارقة له فإنه يقول : إنما يفارق الشكل شكله الذى من طباعه الاتصال به إذا قُهر على ذلك ومنع منه كما يمنع الحجر من الانحدار والماء من السيلا ن والنار من التلهب والارتفاع . فأما إذا خُلّ وما من شأنه وطباعه لم يكن إلا أن يتصل الشكل بشكله . (قال) وليس للمنانية أن يعتلوا فى إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا ، لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا إن كان طباعهما الامتزاج إذ لم يكن ثالث سواهما . واعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب يزعم أن الحجر إنما يتحرك بطبعه وقد يسكن فى بعض الحالات فلا يتحرك ، وإنما الماء يسيل بطبعه وقد يقف فى بعض الحالات فلا يسيل ، وأن النار تلهب وتذهب علوا طباعا وقد توجد عنها وهى تذهب سفلا عند بعض الموانع . ثم هو يعيب إبراهيم بما هو يقول به ويلزمه من قول المنانية قياسا على قول قد شاركه فيه والله المستعان .

ثم قال : وأصحابه يصولون على الناس بدليل له فى الحدوث وهو أن قال : وجدت الحر والبرد مع ما هما عليه من التضاد والتنافر مجتمعين فى جسد واحد فعلمت أنهما لم يجتمعا بأنفسهما إذ كان شأنهما التضاد ، وأن الذى جمعهما هو الذى اخترعهما مجتمعين وقهرهما على خلاف ما فى جوهرهما . بفعل اجتماعهما مع تضادهما يدل على أن الذى جمعهما مخترع لهما . (ثم قال) وهو يزعم أن الإنسان

الذى لا يجوز منه اختراع الأجسام يُدخل النار على الماء البارد حتى يصيره فاترا ويجمع بينهما مع تضادهما وأنه يجمع بين يابس التراب ورطوبة الماء حتى يعتدلا ويتماسكا ولا يجعل ما يفعله من ذلك دليلا على أنه مخترع للأعيان * اعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب لا يعدو أحد أمرين : إما أن يكون أجهل خلق الله أو يكون معتمدا للكلام بما يعلم أنه باطل . وأنا بعون الله واصف ما استدلل به إبراهيم ليعلم من قرأ الكتاب أن ما ألزمه صاحب الكتاب لإبراهيم غير لازم وأن دليله صحيح غير منتقض ولا فاسد . قال إبراهيم : وجدت الحرّ مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما ، فعلمت بوجودى لهما مجتمعين أن لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما . وما جرى عليه القهر والمنع فضعيف ، وضعفه ونفذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه ، لأن حكم ما أشبهه حكمه في دلالاته على الحدث ، وهو الله رب العالمين . فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثها غير أن محدثها ليس هو الإنسان الذى جمعهما ، لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما . فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها

(١) فى الأصل : لها .

هو الله الذي لا يشبهه شيء و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ * ثم قال : ومن قوله إن الله يفرق بين المتضادات في هذه الدار ثم يردها إلى حال الاجتماع لا بأن يخلق أعيانها ، وإن اجتماعها ثانية لا يدل على أن الذي جمعها اخترعها مجتمعة * وقد مضى شرح دليل إبراهيم بما يغني عن إعادته ثانية . وإنما أراد إبراهيم أن تصريف هذه الأشياء ونفوذ التدبير فيها وصرفها عما في طبعها يدل على ضعفها ، وضعفها دال على حدوثها وحدثها يوجب أن لها محدثا أحدثها إذ كان محالاً أن يكون حدث لا محدث له .

ثم قال : وأصل ما يعتقد في الأجسام أنه محال أن يعمل الجوهر ما ليس في طباعه عمله وأن يستفعله خالقه ما ليس في جوهره فعله . (قال) ولو قيل له : «أيقدر الله أن يخلق الحر مبردا والبرد مسخنا وأن يقهرهما على ما ليس في جوهرهما؟» لأحال السؤال . (قال) ومع هذا يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرهما * إعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب قد أبدى صفحته وكشف قناعه وأظهر ما في قلبه وطعن في دليل الحدث طعنا مكشوفاً . يقال له : أما ما حكيت عن إبراهيم أنه كان يُحيل القول بأن الله تعالى يقدر أن يخلق البرد مسخنا والحر مبردا فهذا شيء أهل التوحيد كلهم يوافقونه عليه .

وأما حكايته عنه أنه يزعم أن الله قهر المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها ، فإن إبراهيم كان يزعم أن الله قهر الأشياء المتضادات على الاجتماع الذي ليس في جوهرها إذا خُلِّيت وما هي عليه ، فأما إذا منعت مما هي عليه من المنافرة وقُهرت على الاجتماع ، فإن من جوهرها وشأنها الاجتماع عند القهر لها كما أن من جوهرها وشأنها المنافرة عند تخليتها وما هي عليه ، وهذا شيء أكثر الخلق شركاء إبراهيم فيه وهو أمر واضح غير غامض ولا خفي . أنت تعلم أن من شأن الماء السيلان وقد يمكن منعه من ذلك ، وأن من شأن الحجر الثقيل الانحدار وقد يمنع منه ، ومن شأن النار التلهب والصعود علواً وقد تمنع من ذلك فتأخذ سفلاً . فما على إبراهيم في هذا عيب والحمد لله .

ثم قال : وقد تعجب إبراهيم من قول المنانية : إن النور يأمر أشكاله المختلطة بعدوها في هذا العالم بفعل الخير وهي لا يجوز منها فعل الشر ، وإن الظلمة تدم على فعل الشر وإن كانت لا تستطيع فعل الخير . (ثم قال) وهو مع هذا يزعم أنه قد يجب على المسلمين أن يمجّدوا الله على فعل العدل وإن كان محالاً منه فعل الجور ، وأن يسألوه الحكم بالحق والخيرة في أمورهم وفعل ما هو خير لهم وإن كان محالاً منه ترك ذلك والتخلف عنه * يقال له : إن إبراهيم قد تعجب من عجب وذلك أن المنانية زعمت أن النور أمر أشكاله بفعل ما يعلم أنه مطبوع عليه لا يمكنه أخذه ولا تركه والتخلف عنه .



وإنما هو بمنزلة النار في حرارتها والتلج في تبريده، فكما أن الأمر للنار بالتسخين والتلج بالتبريد قد جهل وعبت، فكذلك الأمر لما كان في مثل سبيلهما عابت جاهل أيضا . وشيء آخر أيضا وهو أن المنانية تزعم أن النور يحتلب المنافع ويدفع عن نفسه المضار، وما كان كذلك عند إبراهيم فخاز عليه فعل الشر كما يجوز عليه فعل الخير . فعجب إبراهيم منهم إذ زعموا أن النور أمر بفعل الخير، ثم زعمت أنه لا يجوز منه فعل الشر وقد وصفته بصفة من يجوز منه فعل الشر . وكذلك عجب من ذمها للظلمة على فعل الشر مع قولها : إنه لا يجوز منها فعل الخير، مع وصفها لها أيضا بصفة من يجوز منه فعل الخير . وإبراهيم يزعم أن الله تعالى مختار لفعله للعدل والحكمة بالحق والخير الذى يفعله بعباده، يقدر عليه وعلى أمثاله لا إلى غاية ويقدر على تركه . وإنما أحال قول من زعم أن الله يقدر على الظلم والكذب وهما لا يقعان إلا من ذى آفة محتلب لمنفعة أو دافع لمضرة، والله عن هذه الصفة الدالة على حدث من وصف بها متعال^(٢) . وقول إبراهيم هذا قول كثير من أهل الكلام : قد قالت به المجبرة كلها وقال به هشام بن الحكم وأتباعه ؛ وصاحب الكتاب أيضا يزعم أنه يحمد الله على ما فعل من الخير والتفضل والإحسان ومحال عنده أن يبذل ذلك، وأنه قد حكم بالحق

(١) فى الأصل : وصفه . (٢) فى الأصل : متعالى .

ومحال عنده ألا يحكم بالحق . فبماذا يفصل بين قوله هذا وبين ما حكاه عن المنانية ؟

ثم ذكر قول إبراهيم في الأصوات وأنها إنما تُسمع بالمدخلة * والكلام في الأصوات : على أى وجه تسمع ؟ من لطيف الكلام وغامضه وليس لأحد فيه قول يُعرف إلا للمعتزلة ، لأنهم أرباب الكلام وأهل النظر والمعرفة بدقيق الكلام وغامضه بعد إحكام جليل الكلام وظاهره * ثم قال : وكان يزعم أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن له ربا عزيزا كريما ولا أن للجسم فاعلا هو غيره . (ثم قال) وقد شاركه في هذا القول جميع المعتزلة * فسبحان الله العظيم ! ما أجزأ هذا الماجن على الكذب ! ويله ! أما يعلم أن من أخبار الله عند المعتزلة القرآن وهو حجتهم على من خالفهم في توحيد أو عدل أو وعد أو وعيد أو أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، فكيف يزعمون أنه لا يعلم بخبر الله ولا بخبر رسوله أن لهم ربا ؟ أو ما سُمع المعتزلة ومن أعظم أدلتها على المشبهة قوله ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ و﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ وعلى المجبرة قوله ﴿ لَا يَظْلِمُ النَّاسُ شَيْئًا ﴾ ﴿ وَمَا اللَّهُ بِرِيدٍ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴾ و﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وما أشبه هذه الآيات من القرآن ؟ فكيف استجاز أن يكذب عليها هذا الكذب الذى لا يخفى على

٥٨

عاقِل ؟ ومن قرأ كتب المعتزلة على من خالفها عرَف كذب صاحب الكتاب * ثم ذكر قول إبراهيم فى الأخبار فكذب فى أكثره ، ولولا طول الكتاب لذكرته وذكر ما كذب فيه واحتججت لإبراهيم بحججه فى قوله فى الأخبار مما يعرف به من قرأ هذا الكتاب قدر إبراهيم فى النظر . وإنما قصدت من الاحتجاج لقول إبراهيم لما أُوهم صاحب الكتاب أن إبراهيم وافق فيه الملاحدين : فى هذين الموضوعين لم يرمه بموافقة الملاحدين فتركتهما لذلك .

ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد صلى الله عليه بأسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأى والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس * يقال له : هذا غير معروف عن إبراهيم ، وإنما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط وقد أغفل فى الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر * ثم قال : وقد كان يزعم أنه من نام مضطجعا لا تجب عليه الطهارة * وهذا أيضا حكاية الجاحظ وليس بالمحفوظ عنه * ثم قال : وكان يزعم أن من ترك الصلاة عامدا لا تجب عليه إعادة * وهذا كذب عليه حكاه عنه أبو عبد الرحمن الشافعى وقد غل [ط] فى حكايته .

ثم قال : وكان يزعم أن الله خلق الناس والبهايم والحيوان والجماد والنبات فى وقت واحد ، وأنه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن ، غير أن الله أكن بعض الأشياء

في بعض ، فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من أما كنّها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئا أو ينقص منه شيئا * وهذا كذب على إبراهيم ، والمعروف من قول إبراهيم إن الله جلّ ذكره كان يقدر أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : إن الله خلق الدنيا جملة ، يزعم أن آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها الله إلّا في وقت ما أظهرها على أيدي رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند أهل الكلام * ثم قال : وكان يزعم أن الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير أن يفنيها ويعيدها * وهذا أيضا لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ وقد أنكره أصحابه عليه .

ثم قال : وكان يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم ، وأنه بمنزلة خبر النبي صلى الله عليه في إيجاب الحجّة إذا كان مخبره جسما محسوسا * وهذا أيضا كذب على إبراهيم : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد * ثم قال : ولم يكن يفرّق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلّا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التّعبد أيضا ، لا لأنه رأى أن لإحدى الشهادات فضلا على الأخرى . وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين في فساده * إعلم — علمك الله الخير — أن أهل التواتر جميعا من المعتزلة ومن غيرهم لا يفصلون

بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلا فيما جاء بحجى الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما فى القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المحجى الذى لا يكذب مثله وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين .

ثم إن الماكن السفه ذكر معمرًا فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله ، فقال : فأما معمر فإنى سمعت بعض أصحابه يزعم أن من زعم أن الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد من أن يكون المعلوم غير العالم . (قال) فقلت له : أبهذا كان يقول صاحبكم ؟ قال : نعم ! * وهذا كذب منه على معمر وهذه حكايات الناس عن معمر [أصحابه] مثل إبراهيم بن السندى وأبى عبد الله السيرافى وأبى يعقوب الشحام وأبى عبد الرحمن الشافعى ووهب الدلال ، ليس أحد منهم يحكى عنه ما قاله صاحب الكتاب . وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة والإنسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره ، فكيف يحيل أن يكون الله جل ذكره يعلم نفسه لأن نفسه ليست غيره ؟ * ثم قال : وكان يزعم أن ألوان السموات والأرضين وما بينهما وكل ذى لون وطعومهن وأرايحهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حى قادر مبرز ولا يفعل له إلا الموات الذى ليس بعالم ولا قادر * اعلم — علمك الله الخير — أن معمرًا كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للأجسام

طباعا على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعا . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملتون للسماء والأرض ولكل ذى لون ، بأن فعل تلوينها ، وصاحب الكتاب يوافق معمرا في أفعال الطبائع ، فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذى حركة أو سكون وتأليف وافتراق ومماسة ومباينة فعل غير الله ، وأنه لا يقع من الحى القادر المميز ولا يقع إلا من الموات الذى ليس بعالم ولا قادر ولا حى . فكيف يعيب معمرا بقول هو يقول به ؟ وهذا يدل أن الإنسان غير معتقد لدين والله المستعان * ثم قال : وكان يزعم أن الإنسان ليس بطويل ولا عريض ولا عميق . ثم وصف قول معمّر فى الإنسان فكذب عليه فى بعض حكاياته ، ثم يقول بقول معمّر فى الإنسان لا يخالفه فيه ، ثم رجع عليه يعيبه به ويشّع عليه به . ويله ! أفأعلم أنه إنما شّع على نفسه وعاب مذهبه وذمّ قوله وخبر بسوء اختياره وأتهم نفسه ؟

ثم قال : وكان يزعم أنه ليس من فعل يقع فى العالم إلا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده فى قدرة الله وفى قدرة غيره أن يفعل فعلا واحدا أو مائة ألف فعل . ولا بد عنده لمن فعل فعلا واحدا فى وقت واحد من أن يفعل معه مالا يتناهى من الأفعال . وهذا وهو ينكر على النظام قوله : إن الله يفعل فى حال واحدة مالا يتناهى من الأجسام [فلا] فرق . (ثم قال)

والمعتزلة ترميها بهذين القولين بالتعطيل * اعلم — علمك الله
الخير — أن هذا المذهب الذى وصفه صاحب الكتاب من قول
معمّر هو القول بالمعاني، وتفسيره أن معمرا زعم أنه لما وجد
جسمين ساكنين أحدهما يلى الآخر ثم وجد أحدهما قد تحرك دون
صاحبه كان لا بد عنده من معنى حله دون صاحبه من أجله
تحرك، وإلا لم يكن بالتحرك أولى من صاحبه. قال: فإذا كان هذا
حكما صحيحا فلا بد أيضا من معنى حدث له حلت [من أجله] الحركة
فى أحدهما دون صاحبه، وإلا لم يكن حلولها فى أحدهما أولى من
حلولها فى الآخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى:
لم كان علة لحلول الحركة فى أحدهما دون صاحبه؟ قلت: لمعنى
آخر. (قال) وكذلك أيضا إن سئلت عن ذلك المعنى كان جوابى
فيه بجوابى فيما قبله. والذى أدخله فى القول فيما حكيت عنه
تبنيته الحركة، إذ كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى أمثالها من
الأعراض، فأراد حياطة دلائل الحدث عند نفسه لعنايته بالتوحيد
ونصرته له. ثم يرميه هذا الماخذ بما هو أولى به منه وأحق.
وأما حكايته عن إبراهيم أنه يثبت ما لا يتناهى من الأجسام فى حال،
فإن إبراهيم لا يقول بما حكى عنه. الأجسام كلها عند إبراهيم
متناهية ذات غاية ونهاية فى المساحة والذرع، وإنما أحال إبراهيم
جزءا لا يقسمه الوهم ولا يتصور له نصف فى القلب.

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم (يريد معمرًا) أن الأمراض والأسقام من فعل غير الله ، وكذلك في ما يصيب النبات * إعلم — أسعدك الله — أن معمرًا كان يزعم أن الله الممرض المستقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحدا لم يمرض نفسه ولم يسقمها ، وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله . فأما ما أصاب الزرع والنبات من ظلم الناس وجورهم فإن الله من ذلك برىء وهو من فاعله من ظلمة الناس .

ثم اعلم أن صاحب الكتاب يوافق معمرًا في فعل الطبائع وله فيه كتاب ثم هو يعيبه به ويدم المعتزلة بأن فيها من يقول بقول هو عنده حق وصواب — لتعلم أنه من الدين برىء * ثم قال : وقد اختلفوا عنه في الحياة والموت : فمنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى الله تعالى مجملًا لقول الله ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ . ومنهم من زعم أنه كان يضيفهما إلى غيره وهو الحى الميت * وقد عجبت من توقيه في هذا الموضع وقوله : « قد اختلفوا عنه في الحياة والموت » وكيف لم يقطع عليه بأن الله لم يخلق الموت والحياة ؟ ولعله أراد أن يوهم بهذا القول أن معمرًا توقيًا للكذب وتورعا عن القول بغير علم .

وقول معمر إن الله خلق الموت والحياة . وكيف يجوز له القول بغير هذا ، والله يقول ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ فنص على خلقهما نصًا ؟ وجميع ما يلزم معمرًا أن يقول به في هذا الباب فهو لازم

لصاحب الكتاب ، لأن قولها فى فعل الطبائع واحد لا خلاف بينهما فيه .

ثم قال : وكان يقول : ليس فى السموات والأرض واختلاف الليل والنهار دليل على الله ولا شاهد على وحدانيته * وهذا كذب عليه ، ما سمعنا أحدا قط حكى هذا القول عن معمر سوى صاحب الكتاب . فإن كان هذا يلزم معمرًا عنده لقوله بفعل الطبائع فإن هذا له لازم لمشاركته له فى القول به * ثم قال : وكان يزعم أن القرآن ليس من فعل الله ولا هو صفة له فى ذاته كما تقول العوام ، ولكنه من أفعال الطبيعة * اعلم — أرشدك الله إلى الخير — أن معمرًا كان يزعم أن الله هو المكلّم بالقرآن وأن القرآن قول الله وكلامه ووجهه وتنزيله لا مكلّم له سواء ولا قائل له غيره ، وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان . فإن لزم معمرًا قياسًا على قوله فى فعل الطبائع أن يزعم أن الله لم يفعل القرآن فهو لازم لصاحب الكتاب بمشاركته له فى الأصل الذى قاسه عليه .

ثم قال : وأما هشام القوطى فإنه كان ينهى الناس عن أن يقولوا ﴿ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ * اعلم — علمك الله الخير — أن هشامًا كان يزعم أن الوكيل فى أكثر ما يتعارفه الناس فوقه من وكّله . قال : فأكره أن أصف الله بصفة توهم عليه ما لا يجوز

من صفاته . ف قيل له : أفليس قد مدح الله قوما في القرآن قالوا
﴿ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ ؟ فقال : قد علمت بمدح الله لهم أنهم
لم يقصدوا بهذا القول إلا إلى معنى صحيح ، لأنهم لو قصدوا إلى
معنى لا يجوز على الله جلّ ذكره لما مدحهم ولأخبر بخطئهم فيه .
ولكن ليس لأحد أن يقول اليوم قولاً ولا يصف الله بصفة تحتل
أمرين أحدهما يجوز على الله والآخر لا يجوز عليه ، إلا أن
يكون الله قد وصف نفسه بها فتبع في ذلك ما قال . ولم يكن
يمنع من أن تقول : « حسبنا الله » وإنما كان يمتنع لفظه « وكيل »
فقط ويبدل مكانها « المتوكل عليه » . وإنما هذا غلط من هشام
في لفظ منعه احتياطاً عند نفسه وأبدل مكانه لفظاً آخر ، ليس
نكطاً شيطان الطاق وهشام بن سالم وهما شيخا الرافضة حيث عبدا
مثلهما — تعالى الله عن قولهما وقول من أشبههما * ثم قال :
وكان يخطئ من زعم أن الله يعذب بالنار ويحيي الأرض بعد موتها
بالمطر * يقال له : إن هشاماً كان يقول : إن الله لا يستعين
في أفعاله بشيء — تعالى الله عن ذلك — فكان يقول : إن الله
يعذب أعداءه في النار ويحيي الأرض عند إنزال المطر إليها ، وإنما
هذا غلط في عبارة واختيار لفظ مكان لفظ * ثم قال : وكان
يقول : ليس في العالم لون ولا طعم ولا رائحة ولا حر ولا برد ولا
يبس ولا بلة ولا تأليف ولا افتراق يدل على الله ، وذلك أن هيئات

الأجسام كلها لا تدل على خالقها * إعلم — أكرمك الله — أن هشاما كان يزعم أن الأدلة على الله لا بد أن يُعرف وجودها بانضطرار . (قال) والأعراض إنما يُعرف وجودها باستدلال ونظر، وإنما الأدلة عنده الأجسام التي يعرف وجودها حسا ومشاهدة، لأن الله إذا دل خلقه على نفسه فقد قطع عذرهم وأزاح عائلهم ولا بد في حكمته من أن يُعرفهم ما نصب لهم من الأدلة على نفسه . ثم كان يزعم مع هذا القول أن الأجسام بألوانها وطعومها وأرائيحها وتأليفها واقتراقها وحرها وبردها ويابسها وبلتها دلائل على الله أنه خلقها ودبرها .

ثم قال : وكان يزعم أن رجلا، لو أسبغ الطهور ثم افتتح صلاة الظهر متقربا إلى الله غير قاصد إلى غيره عازما على تمام صلاته ثم قرأ وركع وسجد مخلصا في جميع ذلك غير متعمد لقطعه ولا متشاغل بغيره إلا أن الله يعلم أنه يقطع صلاته في الركعة الرابعة، أن أول صلاته وآخرها معصية قد نهاه الله عنها وحرّمها عليه، وليس له سبيل قبل دخوله فيها إلى العلم بأنها معصية فيجتنبها . (ثم قال) هذا قوله بعينه لم نرد شيئا * إعلم — علمك الله الخير — أن هشاما كان يقول: إن هذا الذي وصف صاحب الكتاب شأنه قد أمره الله إذا هو قطع صلاته في الرابعة أن يعيد الظهر أربعاً ولا يعتد بالثلاث ركعات التي فعلهن . قال : فلو كان ما مضى من

الثلاث ركعات من صلاة الظهر كان الله قد فرض عليه صلاة
الظهر سبع ركعات : الثلاث^(١) التي قطعها والأربع^(٢) التي عليه أن يأتي
بها . وقد أجمعت الأمة على أن الله فرض الظهر أربع ركعات فقط .

ثم قال : وكان يزعم أن الله لا يعلم الأشياء قبل كونها ويخطئ
من قال بذلك * يقال له : إنك أوهمت عن هشام هذا القول أنه
كان يقول : إن الله غير عالم ثم علم ، حسب ما كان هشام بن الحكم
يقوله . والقول بذلك كفر عند هشام الفوطي . وقوله إن الله
لم يزل عالماً لنفسه لا بعلم سواه قديم على ما قال أصحاب الصفات ،
ولا بعلم محدث على ما قاله هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة
الرافضة . وإنما خلاف هشام الفوطي في هذا الموضع خلاف
في الأسماء المعلومات : هل هي أشياء قبل كونها أم ليست بأشياء ؟
فأما في الله جلّ ذكره : هل هو عالم أم ليس بعالم ؟ فلا . وهو يزعم أن
الله لم يزل عالماً بأنه سيخلق الدنيا ثم يفنيها ثم يعيد أهلها ﴿فَرِيقٌ
فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ .

ثم قال : وكان يزعم أن حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين
على صلوات الله عليه وطلحة والزبير ، وإنما اجتمعوا (زعم) بالبصرة
للمناظرة ففسرهم أصحابهم إلى الحرب عن غير رأيهم فكروا ذلك
وأنكروه * يقال له : إن هشاماً لم يسبق الناس إلى هذا القول :

(١) في الأصل : الثلاثة . (٢) في الأصل : والاربعة .

قد جاءت الأخبار عن الزبير أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال :
« سبحان الله ما ظننت أن فيما جئنا له يكون قتال » . وقد روى عن
علي بن أبي طالب أنه قال : « أرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير
من الذين قال الله ﴿ وَزَعَنَّا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ
مُتَقَابِلِينَ ﴾ » . قال : فلو كان طلحة والزبير نحرًا عليه وجاءا يحاربانه
ويريدان قتله لما قال فيهما هذا القول . وإنما دعا هشامًا إلى هذا
القول إرادة لسلامة أصحاب رسول الله وأهل بدر عليه . وقد قال
بهذا القول غيره من المتكلمين كعلي الأسواري وغيره من العلماء *
ثم قال : وكان يزعم أن عثمان^(١) لم يُحصَر طرفة عين ، وأنه لو حصر
بحضرة الصحابة لفسقوا بتركهم الدفع عنه . (ثم قال) وقد وافقه
على هذه المكابرة قاسم الدمشقي وأبو زفر * يقال له : هذا قول
هشام وجماعة من المتكلمين كثيرة يزعمون أن الأمر في عثمان أن
جماعات اجتمعت تشكو إليه عماله وتستعته من أشياء أنكرتها عليه ،
فدخل عليه قوم غفلة فقتلوه عن غير علم من المسلمين بذلك . قالوا :
ويدلنا على ذلك قول علي بن أبي طالب حين بلغه ذلك : « تباً لكم
أنحر الدهر ! » وقوله للحسن عليه السلام : « يُقتل أمير المؤمنين وأنت
حاضر ؟ » فأخبره أنه لم يعلم بذلك . والذي دعا من قال بهذا القول
إلى أن يقول به أنه زعم أن عثمان ليس يخلو ، إن كان حُصِر وقتل

عنوةً بعلم المهاجرين والأنصار، من أن يكون مستحقاً لما فعل به أو غير مستحق : فإن كان مستحقاً لذلك فلم يستحقه إلا وقد زالت عدالته ووجب فسقه وبخوره . وإن كان غير مستحق لذلك فقد فسق من ركب ذلك منه ومن أمكنه دفعه فلم يفعل . قالوا : فلما كان الوجهان جميعاً يوجبان علينا البراءة من إمام المسلمين ومن جماعة الأنصار والمهاجرين أبطلناهما ، وقلنا في الجميع قولاً يسلمون به علينا ونواليهم عليه ؛ وقد جاءت الأخبار بما قالوه كثيرة * ثم قال : وكان يستجيز الغيلة ويرى أن يفتك بخالفه ويأخذ أموالهم بغير حق وجب له عليهم * وهذا كذب عليه لم يقل به . وإنما كان يقول : إن من صحت ردة عن الإسلام ولم يكن يحضره إمام يقتله ثم قدر على قتله من حيث لا يُتَّهم نفسه ولا يبيع دمه ويعلم أنه لا يعلم به أقام عليه حكم الله وقتله . وإن كان يخاف شيئاً مما وصفت لم يحل ذلك له .

ثم قال : وأما بشر بن المعتمر فإنه كان يزعم أن الله ما والى مؤمناً قط في حال إيمانه ولا عادى كافراً قط في حال كفره ، وإنما يعادى الكافرين بعد كفرهم ويوالى المؤمنين بعد إيمانهم * يقال له : هذا الكلام الذي حكيتَه عن بشر توهم ، ومذهبه غير هذا . وقول بشر الصحيح إن الله لا يوالى المؤمنين في أول أحوال إيمانهم وكذلك ليس يعادى الكافرين في أول أحوال كفرهم ، وإنما يعاديهم

﴿٤٧﴾

فى الحال التى تليها وهى الحال الثانية من حال كفرهم . هذا قول بشر . ووجهه فى ذلك أن الله إنما والى المؤمن لإيمانه وجعل عداوته عقابا للكافر على كفره . قال : فلو جاز أن يقع بعض الثواب وبعض العقاب على الفعل فى حاله جاز ذلك فى كل الثواب وكل العقاب ، ولو جاز ذلك (زعم) لجاز أن يمسح الله الكافر فى حال كفره كما لعنه فى حال كفره . (قال) وهذا محال لا يجوز فى قول . (قال) فكذا ما قلت فى الولاية والعداوة . (قال) ولو جاز أن تكون العداوة إنما كانت للكفر وهى معه جاز أن يكون الفعل بالقوة وهى معه لم تتقدمه * ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن الإنسان يقدر على فعل الألوان والطعوم والأرايح والحر والبرد واليبس والبله واللين والحشونة وجميع هيئات الأجسام * وقد كذب وقال الباطل : ليس يقول بشربا حكاه عنه من فعل هيئات الأجسام . مما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله ، وإنما زعم بشر أن ما كان من الألوان يقع بسبب من قبله فهو فعله ، فأما ما لا يقع بسبب من قبله فذلك لله ليس له فعل فيه * ثم قال : وكان يزعم أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفره لهم فيعذبهم عليه إذا هم عادوا إلى معصيته . (قال) فقل له : حدثنا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته مجرما لشربها فغافضه

الموت قبل توبته : هل يعذب في القيامة على كفره الذى تاب منه ؟ قال : نعم ! قيل له : أفليس قد يجوز أن يعذب الله أهل الملة بعذاب الكافرين ؟ قال : بلى ! * وقد كذب على بشر وحرف عليه قوله في حكايته عنه أن الله يغفر للناس ذنوبهم ثم يعود فيما غفر لهم فيعذبهم عليه . وقول بشر المعروف إن العبد إذا أتى كبيرة فقد استحق الوعيد ما لم يتب ، فإذا هو تاب فقد استحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أخذ بالأول والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده فعُذب على الأول والآخر . لم يكن الله بتعذبيه إياه على ذنبه الآخر عند بشر راجعا فيما غفر له ، لأنه إنما غفر ذنبه الأول على أن لا يعاوده فإذا عاوده عذبه . هذا قول بشر .



ثم قال صاحب الكتاب : والمعتزلة تكفره لقوله : إن عند الله لطيفة لو آتاها الخالق لآمنوا ، وقوله : إن ابتداء الخلق في الجنة كان أصالح لهم من ابتدائهم في الدنيا ، وإن إمامة الله من علم أنه يكفر خيره من تبقيته * — أعلم — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب من شأنه الحكاية للكلام مبتورا ليوحش جملة الحق عند من سمع حكايته . وهذا القول الذى حكاه عن بشر في هذا الموضع قد ترد ، وهو القول باللطف وهو أن بشرا كان يزعم أن عند الله لطفا لو أتى به الكفار لآمنوا طوعا وإيمانا يستحقون به الثواب الدائم

فى جنات النعم ، فلم يفعله بهم . فأنكرت المعتزلة ذلك عليه وناظرته فيه حتى رجع عنه وتاب منه قبل موته . واعلم أن صاحب الكتاب يوافق بشرا فى القول باللاطف ثم قد عطف عليه ليعيبه به * قال : وكان يزعم أن الله يقدر أن يعذب الطفل ظالما له فى تعذيبه إياه ، وأنه لو فعل ذلك لكان الطفل بالغا عاصيا مستحقا للعذاب . (قال) فكأنه قال : يقدر أن يظلم ولو ظلم لكان عادلا * إعلم أنه قد زاد فى الحكاية عن بشر وحرف كلامه . إنما قال بشر : يقدر الله أن يعذب الطفل ، فقيل له : فلو عذبه ؟ قال : لو عذبه لما عذبه إلا وهو بالغ . فستل فقيل له : أفليس إذا عذبه وهو بالغ فهو عادل عليه ؟ فكأنك قلت : يقدر أن يظلمه ولو ظلمه كان عادلا عليه . فجعل الكذاب سؤال المعتزلة له عن هذا الكلام حكاية عنه وجعله قد قال به . وهذا هو الكذب . والقول الذى يظهره صاحب الكتاب فى القدرة على الظلم أعجب من قول بشر ، لأنه يزعم أن الله جلّ وتعالى يقدر على الظلم والكذب ، فإذا قيل له : فلو ظلم وكذب ؟ قال : محال أن يظلم ويكذب . فقيل له : قد وصفته بالقدرة على المحال . وما بين من وصف الله بالقدرة على فعل جائز صحيح فلو فعله كان محالا وبين من وصف الله بالقدرة على فعل الظلم فلو ظلم كان عادلا من فصل .

ثم قال : فأما أبو موسى المردار فإنه هرب من هذا ووقع في ما هو أقبح منه . زعم أن الله يقدر على ظلم العباد ، وأنه لو ظلمهم لكان إلهاً ظالماً . (ثم قال) هذا مع توبته من الخوض في اللطيف من الكلام كراهة المأثم * أما قوله : إن أبا موسى هرب من هذا الكلام إلى ما هو أقبح منه ، فقول أبي موسى رحمه الله هو الحق ، إذ وصف الله بالقدرة على العدل وعلى خلافه وعلى الصدق وعلى خلافه ، لأن هذه هي حقيقة الفاعل المختار أن يكون إذا قدر على فعل شيء قدر على ضده وتركه . وكان إذا قيل له : فلو فعل ما يقدر عليه من الظلم كيف كانت تكون صفته ؟ فكان يقول : هذا فيما بيننا يقبح أن يُذكر به الرجل الصالح منا ، فالله تعالى أولى بتزييه عن ذلك ، وهو أنه يقبح أن يقال : لو سرق حسن البصري لكان فاسقا ولو زنى ابن سيرين لكان رجل سوء وإن كانت الحقيقة كذلك ، ولكن ليس هذا من أخلاق المسلمين أن يقولوه في صاحبهم فالله أولى بالذكر الجميل — جلّ شأنه وتباركت أسماؤه * ثم ذكر عن أبي زُفر أنه أخبره عن أبي موسى أنه كان يحيز وقوع فعل من فاعلين على التولد ، ثم مرّ في ذلك وشبهه بينه وبين أصحاب المخلوق * وهذا كذب وزور . ويله ! أما استحياء من هذه الحكاية ؟ أما علم أن هذا الكتاب سيقروءه [الناس] ويقفون على هذا الكذب ^(١) وسواء عليه

(١) في الأصل : ويقتفوا .

حكى عن أبى موسى أنه كان يجوز وقوع فعل من فاعلين أو حكى عنه التشبيه على مذهب داؤد الجواربى ومقاتل بن سليمان . وهل يعرف الناس أن أبى موسى يحيل وقوع فعل من فاعلين على وجه إلا بما يعرفون به أنه يحيل قول مقاتل بن سليمان وداؤد الجواربى فى الله تعالى من كل وجه ؟ ولقد بلغ من استعظام أبى موسى للجبر أن أكفر المحجر وأكفر الشاك فى كفره والشاك فى الشاك ، كل ذلك استعظاما للجبر وتنزيها لله عن الظلم . فكيف يقول بما حكى عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرنا بعض أصحابنا أن أبى الهذيل حضر مجلس أبى موسى وسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ووصفه له بالإحسان إلى خلقه والتفضل على عبيده وإساءتهم إلى أنفسهم وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم فبكى وقال : هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبى حذيفة وأبى عثمان رضوان الله عليهم . فما ظنك بقصص يستحسنه أبو الهذيل وهو نسيج وحده وواحد دهره فى البيان ومعرفة جيد الكلام ؟ ولقد ذكره الشاعر بعد أن ذكر عدة من العلماء فلما بلغ إلى ذكره قال :

لكن من جمع المحاسن كلها * كهلُّ يقال لشيخه المردار .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالابصار بلا كيف فكافر بالله ، وكذلك الشاك فى كفره

(١) فى الأصل : يستحسنه .

والشاك في الشاك لا إلى غاية : هؤلاء عنده كلهم كفار وإن كانوا يوافقونه على أن الله لا يرى بالأبصار . (ثم قال) وهكذا كان يقول في أصحاب القضاء والقدر . (ثم قال) وله كتاب وضعه في هذا الباب قد أكفر فيه أهل الأرض * — أعلم — علمك الله الخير — أن أبا موسى كان يزعم أن من قال : إن الله يرى بالأبصار، على أى وجه قاله فمشبه لله بخلقه ، والمشبه عنده كافر بالله . فكذلك من وصف الله بأنه يقضى المعاصى على عباده ويقدرها فمفسد لله في فعله والمفسد لله كافر به ، والشاك في قول المشبه والمجبر فلا يدرى أحق قوله أم باطل ؟ كافر بالله أيضا ، لأنه شاك في الله لا يدرى أمشبه هو لخلقه أم ليس بمشبه لهم ، أسفيه هو في فعله أم ليس بسفيه ؟ وكذلك الشاك في الشاك أبدا ، إذا كان شكه إنما كان في نفس التشبيه والإجبار أحق هما أم باطل ؟ هذا قول أبى موسى المعروف ، ولكن صاحب الكتاب يحذف الكلام إذا حكاه عن أهله يسمجه ويوحش الناس منه * ثم زعم أنه بلغه عن إبراهيم بن السندی انه أستزار أبا موسى يوما ثم سأله عن رجل رجل من المتكلمين فأكفرهم جميعا * هذا خبر واحد ، وقولنا في خبر الواحد العدل إنه لا يوجب علما بأن ما قال كما قال — فكيف بخبر واحد ما جن ما جد ؟ ومن بعد فإن كان الذى يعيب المعتزلة ويحط من قدرها هو أن بعضها قد أكفر بعضها فما علمنا فرقة من فرق أهل الملة سلمت من ذلك . هذه الخوارج

بعضها يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) ويستحل سفك دمه وغنيمة ماله .
وهذه الروافض بعضا يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) . وهذه المرجئة بعضا
يكفر بعضا ويبرأ منه . وهذه أصناف المشبهة بعضها يكفر بعضا
ويبرأ منه . وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضا ويبرأ منه ^(١) .
وهذه النوابت فرق مختلفة فى القرآن وبعضها يكفر بعضا . فهو لازم
لفرق الأئمة أجمعين ، وهو للرافضة ألزم لإفراط بعضها فى إكفار
بعض * ثم قال : وله قصة مشهورة عند أصحابه وهو أنه لما
حضرتة الوفاة أوصى ألا يورث ورثته من تركته ، وأن يفرق ما خلف
على المساكين . (قال) ففيل له : ولم ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن
له وأنه كان للفقراء نخائم إياه ولم يزل ينتفع به طول حياته .
(ثم قال) هذا وهو فى المعتزلة كالراهب فى النصارى * اعلم
— أكرمك الله — أن أبا موسى رحمه الله لما حضرتة الوفاة
ذكر ما كان فى يديه من شبهة لا يدري ما حكمها فأخرجه قبل
موته إلى المساكين تحوُّبا وإشفاقا . وهذه من فضائله ومحاسنه ،
وهكذا سبيل أهل الإشفاق والوجل والخوف لله . وما أرى هذا
المساجن أراد إلا عيب أبى موسى فمدحه وأراد ذمه فأحسن الثناء
عليه ، وليس يعجز أحد عن شتم الناس والكذب عليهم . ثم يقال له :
أرأيت لو قصد قاصد إلى أنسك الرافضة وأعبدتهم فزعم أنه فيهم

(١) فى الأصل : وتبرا .

مثل الهربذ في المجوس : هل كان عندك في ذلك إلا مثل ما عندنا
فما شتمت به أبا موسى رحمه الله ؟



ثم قال المساجن السفية : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل
الجنة مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدر
على قليل من الأفعال ولا كثير، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من
حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول
أو إعطاء أو كلام أو سكوت، وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن
حُرِّكت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة، ولن يزالوا
عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة
الله عنده ؛ فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة في استحالة
الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله
يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال
بعض خلقه فقد أخطأ * اعلم — علمك الله الخير — أن أبا الهذيل
كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهى ومحنة واختبار، والآخرة
دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهى ولا محنة ولا
اختبار . قال : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلذون، والله
تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم وهم غير فاعلين له .
(قال) ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار
الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية ، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهى
ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع
بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهى ^(١) والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر
ولا نهى ، وهذا الإجماع يوجب ما قلت . فهذه حجة أبى الهذيل
فى نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون فى الحقيقة . وأما قول صاحب
الكتاب : إن أهل الجنة عند أبى الهذيل بمنزلة الحجارة ، فقد كذب
وقال الباطل : الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة
عند أبى الهذيل أحياء عقلاء فهماء فما يشبه أهل الجنة عنده من
الحجارة لولا جهل صاحب الكتاب . وأما قول صاحب الكتاب :
إنهم إذا صاروا وربهم بمنزلة واحدة فى استحالة الفعل منهم ، فكذب
وزور . سبحانه الذى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ! ويله ! أليس قد
يزعم أنه ليس بملك ولا جات والله جل ثناؤه عنده ليس بملك ولا
جان — أفتراه يعتقد أنه وربّه فى ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أبين
جهل صاحب الكتاب وأظهر حقه !

﴿٥٣﴾

ثم قال : وبلغنى أن هشاما (يريد هشاما القوطى) ^(٢) كان يقول
فى قصصه به : زعم أبو الهذيل أن ولّى الله بينا هو يتناول الكأس
من بعض أزواجه فى نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهم بعض
ما أتحفه الله به بيده اليسرى إذ حضر وقت السكون الدائم الذى
(١) فى الأصل : نهى . ولعل النسخ قد صححه . (٢) فى الأصل : هشام .

هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال فيبقى كهيئة المصلوب مادام
يديه في جهتين مختلفتين . وهذا ضرب من التشويه ، والله تعالى
عن التشويه بأوليائه * إعلم — أيدك الله — أن أبا الهذيل كان
يوجب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه أن الله تعالى
يصير أوليائه عند مجيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة
حتى يصيروا ساكنين على أجمل حال وأحسنها * ثم قال : وقد
قص به جعفر بن حرب في بعض كتبه . ثم ذكر كلاما لجعفر بن
حرب نقض به ذلك المذهب * يقال له : الذي يدل على عظم
قدر المعتزلة في الكلام وأنها أرباب النظر دون جميع الناس أنك
عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لمخالف لهم حرفا
واحدا ، وإنما سألت بعضهم بعضا فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر
عليها . — لتعلم أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعد فهذا
باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه فلا وجه لذكره به .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أنه قد يطيع الله بعد
المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله
ولا يبتغى به وجهه . وليس على وجه الأرض دهرى يزعم أنه
لا رب ولا خالق ولا ثواب ولا عقاب إلّا وهو عند أبي الهذيل
مع هذا من قوله مطيع لله بضرب من الطاعات لا يحصيها إلّا الله .
(ثم قال) وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لأن الأمة بأسرها



تزعم أنه ليس مع الدهرى شىء من طاعة الله بل معه الكفر والضلال والجهل ، وكلهم يقول : لن يطيع الله إلا من أخاص عمله له . (ثم قال) وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة * يقال له : قد رأيناك قصدت أبا موسى فعبته بإكفاره (زعمت) لأبى الهذيل وغيره من المتكلمين وطعنت عليه بذلك وعجبت الناس من غلوّه فى هذا الباب وإقدامه على إكفاره الناس والبراءة منهم ، ثم ذكرت أبا الهذيل فرعمت أنه بقوله بطاعة لا يراد الله بها قد خالف الإجماع وخرج مما عليه أهل الصلاة . فإن كنت صادقاً على أبى الهذيل بما رميته من مخالفته الإجماع ونحروجه عنه فقد تعديت على أبى موسى وظلمته وكذبت عليه إذ رميته بالإقدام بالإكفار والبراءة على من لا يستحقهما ، لأن الخارج عن الإجماع والمخالف للأمة مستحق للإكفار والبراءة منه . وإن كنت صادقاً على أبى موسى فيما رميته من التسرع إلى إكفار من لا يستحق أن يكفّر والبراءة ممن ليس يستوجب أن يُتبرأ منه فقد كذبت على أبى الهذيل فيما رميته به من مخالفة الإجماع والخروج مما عليه أمة محمد عليه السلام . فمن كان مقدار عقله وعلمه أن يجمع فى ورقة واحدة من كتابه هذه المناقضة ولم يكن معه من الحفظ لما يقول ولا من المعرفة ما يفهم به هذا المقدار ، كيف يتعرض لوضع كتاب على المعتزلة لولا الجهل والحين ؟ ثم يقال له :

إن أبا الهذيل كان يقول في هذا الباب الذي حكيته عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدتُ الله تعالى قد نهى الخلق جميعا عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . (قال) ووجدت المجوسى تاركا للنصرانية معتمدا للمجوسية فاعلا لها فعلت أنه عاص^(١) بفعله المجوسية التى قد نهى الله عنها مطيعا بتركه للنصرانية التى أمر بتركها . (قال) ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعا لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهيا عن فعل المجوسية فيفعلها ولا يكون عاصيا لمن نهاه عن فعلها . (قال) وذلك أن المعصية فعل ما نهيت عنه ، والطاعة فعل ما أمرت به ، فكل من أمر بشئ ففعله فقد أطاع الأمر له وكل من نهى عن شئ ففعله فقد عصى الناهى له . وكذلك كان يقول فى الدهرى التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيع بتركهما ، لأنه أمر أن يتركهما ، وهو عاص^(١) كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نهى عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهرى للتعرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية مُخْرِج له من أن يكون طاعة ، لأنه أمر به وبالتقرب به إلى الله فهو مطيع بفعله له عاص^(١) بتركه التقرب إلى الله به . وهذا باب لا يُحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ، لا تجدد على أبى الهذيل فى هذا الباب حرفا واحدا لرافضى ولا لمرجئ ولا لخارجى ولا لحشوى ، ولا تجدد الكلام عليه إلا

(١) فى الأصل : عاصى .

لإخوانه المعتزلة مثل النظام وأصحابه وبشر بن المعتز وأصحابه .
 وأما قول صاحب الكتاب : « هذا خلاف ما عليه أمة محمد » فإن
 الكلام فى طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأئمة ، وإنما
 يخطر ببال المتكلمين فقط وخلاف أبى الهذيل وأصحابه عليهم
 خلاف . وأما قوله : « وقد شاركه فى جملة هذا القول النظام والمردار
 وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام
 والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله جلّ ذكره إلا من قد
 عرفه وتقرّب إليه بطاعته إلا الناظر المفكر قبل أن يصل إلى المعرفة ،
 فإنه يستحيل أن يفعل النظر الذى هو عندهم طاعة إلا على الوجه
 الذى فعله . هذا قولهم بعينه .

قال صاحب الكتاب : وكان يزعم أن علم الله هو الله وأن
 قدرته هى هو . (ثم قال) فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدره ،
 إذ كان هو العلم والقدره . (ثم قال) وما علمت أن أحدا من أهل
 الأرض اجترأ على هذا قبله * يقال له : إن أبى الهذيل لما صح
 عنده أن الله عالم فى الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم قديم
 على ما قالت النابتة وفسد عنده أن يكون عالما بعلم محدث
 على ما قالت الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد
 نطق بأن له علما فقال ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ . هذا معناه ، وإنما هذا غلط
 فى اللفظ فقط . وأما قول الجاهل : « فكأن الله على قياس مذهبه

علم وقدره» فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال: إن الله علم وقدره .
 قال : ولقولى هذا نظائر عند أهل التوحيد، وذلك أنهم بأجمعهم
 يقولون: إن وجه الله هو الله، لأن الله قد ذكر الوجه فى كتابه فقال :
 ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ وما أشبه هذا من القرآن، وقد فسد أن
 يكون لله وجه هو بعضه أو وجه صفة له قديم معه — جلّ الله
 وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو كما يقال :
 «هذا وجه الأمر» و«هذا وجه رأى» : هذا الأمر نفسه وهذا
 هو الرأى نفسه . (قال) فلما كان هذا هكذا وفسد أن يقال : إن
 الله وجه وإن الأمر وجه وإن الرأى وجه، فكذلك قلت أنا: إن علم
 [الله] هو الله كما قال قائلكم : إن وجهه هو، وفسد أن يكون جلّ
 ذكره علما بمثل ما فسد عندهم أن يكون وجهها .

ثم قال : وجميع من وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون
 أن الموتى يقتلون الأحياء الأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز، وأن
 المعدومين يقتلون الموجودين ويُخرجون أرواحهم من أجسادهم على
 التحقيق دون الاتساع والإطلاق * فنقول — والله الموفق
 للصواب — إن أراد بقوله : إن الموتى يقتلون الأصحاء، وإن المعدومين
 يقتلون الموجودين، أن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم
 فيضربون الأعناق، فهذا محال وليس هذا قول أحد من المعتزلة

ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون
 فى حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال
 بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا
 قد سنّوه فى حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجل أرسل حجرا
 من رأس جبل فهوى إلى الأرض ثم إن الله أمات المرسل للحجر
 قبل أن يصل الحجر إلى الأرض . فنقول : إن هوى الحجر بعد موت
 المرسل متولد عن إرساله إياه ، فهو منسوب إليه دون غيره . وكذلك
 نقول فى رجل نزع [فى] قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم عن قوسه
 أمات الله الرامى ؛ فنقول : إن ذهاب السهم بعد الرامى متولد عن رميته
 فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم
 عند رمى الرامى به لا يعدو خصالا أربعا : إما أن يكون فعلا لله
 أو للسهم أو فعلا لا فاعل له أو فعلا للرامى . وليس يجوز أن يكون
 فعلا لله ، لأن الرامى لا يدخل الله جلّ ثناؤه فى أفعاله ولا يضطره إليها ،
 لأن الله تعالى مختار لأفعاله فقد كان يجوز أن يرمى الرامى ولا يحدث
 الله ذهاب السهم فلا يذهب ، ولو جاز هذا جاز أن يعتمد جبريل
 عليه السلام على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب .
 وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحد ما يكون من السيوف على قناة
 فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يجمع بين النار والحلّفاء
 فلا يحدث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضرب من التجاهل

والتجاهل باب السوفسطائية . قلنا : ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا للسهم ، لأن السهم موات ليس بحي ولا قادر وما كان كذلك لم يجوز منه الفعل كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم . ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلا لفاعل له ، لأن ذلك لو جاز لحاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صائغ لها ؛ ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له وهذا محال . فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبق إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره إذ كان هو المسبب له . ثم إنى أعلمك — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب داخل في كل ما شنع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذلك أنا نقول له : حدثنا عن إنسان نزع في قوسه فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه ، ثم إن السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان فقتله : حدثنا من القاتل له ؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له وقتله إياه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم غير أنه لا يسمى قاتلا ولا تسمى تلك الإرادة قتلا حتى يصل السهم إلى المرمى وتخرج روحه من جسده » يقال له : فإذا كان السهم إنما وصل إلى المرمى ونحرجت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه ، أفلمست قد سميت قاتلا وهو ميت وهو قاتل للمحي ، وأن المعدوم يسمى قاتلا للوجود الحي القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل وعلى من أثبت التولد من المعتزلة .

ثم قال : وأكثر المعتزلة يزعم أن كل واحد من الناس يقدر على الصعود إلى السماء وعلى شرب ماء البحر وعلى قتل أهل الأرض والسماء بأسرهم * فنقول — والله [الموفق] للصواب — إنه إن لزم المعتزلة أن تقول بما حكى هذا الماجن عنهم لقولهم : إن الاستطاعة قبل الفعل وإنها باقية فيهم ما بقاها الله تعالى ، فإنه لازم لصاحب الكتاب ولكل من خالف المعتزلة في تقديم الاستطاعة فزعم أنها مع الفعل وقال : إن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان قادر عليه فمن خالفها يزعم أنه جائز وموهوم وليس بمحال وقوعه منه . وإذا كان هذا هكذا بجائز من صاحب الكتاب شرب ماء البحر وموهوم منه الصعود إلى السماء وليس بمحال منه قتل أهل الأرض وأهل السماء كما لزم ذلك المعتزلة . فإن زعم صاحب الكتاب أن هذا له غير لازم لعله من العلل ، فكذلك ما ألزم المعتزلة غير لازم لها لتلك العلة بعينها ولما هو أقوى منها مما لم يخطر ببال صاحب الكتاب * ثم قال : وكثير منهم يزعمون أن الزنج يقدر أن يقرضوا الشعر وأن يصنعوا الرسائل * يقال له : هذا كذب وبهت شديد . الزنج لا تحسن الكلام بالعربية : كيف تقدر على أن تقرض الشعر وتعمل الرسائل والخطب ؟ اللهم إلا أن يكون صاحب الكتاب قصد إلى رجل من الزنج نشأ في بلاد العرب وتعلم كلامهم وكانت معه قريحة تصلح لقرض الشعر وعمل الرسائل

والخطب ، فإن ذلك صحيح مستقيم جائز . وقد كان بعض من مضى
من الشعراء المجيدين حبشيا ويكون للزنج شعر بلسانهم ورسائل
وخطب . فإن كان ذلك كذلك فهو غير مدفوع . وجملة الأمر
في هذا الباب ، فإنه كل ما قلنا : إن الإنسان يقدر عليه ، فمن قول من
خالفنا إنه جائز منه وموهوم وليس بحال ؛ فجائز من الزنج قرض
الشعر وعمل الرسائل والخطب على حسب ما ألزمنا صاحب الكتاب
* ثم قال : وأكثرهم يزعم أن من قيّد بألفى رطل وغُلّ بمثلها
وجعل في بيت سوره وسقفه من أصاب ما يكون من الحجارة قادر
على التصرف والحركة من حبسه بل على قطع مسافات العالم بأسرها
والصعود إلى السماء . (ثم قال) هذا قول من زعم منهم أن المنع
يجماع القدرة * يقال له : هذا كالذي قبله : يلزمك أن يكون الذي
وصفت شأنه جائزا منه وموهوما ، وليس بحال جميع ما حكيتته عن
المعتزلة أنه يقدر عليه . وأما قوله : «هذا قول من زعم منهم أن المنع
يجماع القدرة» فلعمرى أن من المنع ما يجماع القدرة ومنه ما ينفىها
ولا يجماعها . فأما ما ينفىها ولا يجماعها فالعجز والزمانة . وأما
ما يجماعها ولا ينفىها فالقيد وما أشبهه . وذلك أن القيد لو كان ينفي
القدرة لحاز أيضا أن ينفي الصحة والسلامة ، لأن القدرة هي صحة
الحوارح وسلامتها من الآفات فكأنّ المقيّد غير صحيح الرجل بأن
كان زِمنا . ولو كان كذلك لم يكن لتقييده وجه ، بل تقييده يدل

على أنه إنما منع مما هو قادر عليه أن يفعله لو لم يمنع منه لفعله .
وهذا أمر واضح لا يخفى على عاقل .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان القصبيّ وهو المقدم على
البغداديين فى النسك بعد أبى موسى يزعم أن فى فساق أهل القبلة
من هو شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية .
وهذا القول رد الإجماع . ثم وصف قبح هذا القول * وهذا
كذب على أبى محمد جعفر بن مبشر رحمه الله ، يعرف ذلك جميع من
عرف جعفر بن مبشر من أهل الكلام . فويل لصاحب الكتاب !
كيف يحمله غيظه على المعتزلة على فضيحة نفسه ! وأما قوله : « وكان
القصبيّ » يريد بذلك تصغيره والوضع من قدره ، فقد علم الموافق
والمخالف مقدار جعفر بن مبشر فى الكلام والفقه والحديث والقرآن
والنسك والاجتهاد . ومن قرأ كتبه فى الفقه وفى الكلام مثل
كتاب السنن والأحكام وكتاب النسخ والمنسوخ وكتاب الطهارة
وكتاب الأشربة وكتاب الخراج وكتاب معرفة الحجة وكتاب على أصحاب
الرأى والقياس وكتاب على أصحاب الحديث وكتاب على أصحاب
المعارف وكتاب فى الحكاية والمحكى وكتاب فى الأمر بالمعروف والنهى
عن المنكر عرف تقدمه فى علم الكلام والفقه والحديث والقرآن .
ولم يوجد فى فرقة من الفرق نظير لجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب
رحمهما الله فى العلم والعمل حتى أن المثل فى العلم والعمل ليضرب



بالجعفرين كما يضرب في حسن السيرة بسيرة العمرين * ثم قال :
وكان يزعم أن اجتماع الصحابة والتابعين على ضرب شارب الخمر
خطأ ، لأنهم اجتمعوا عليه برأيهم * وهذا أيضا كذب على جعفر
لا يعرف من قوله . وهذه كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء فهل
وُجد في كتاب من كتبه أو حكى أحد ممن خالف جعفرا أو وافقه
هذه الحكاية التي حكاها هذا الماجن عنه ؟ * ثم قال : وكثير
من المعتزلة تكفروه وتكفر بشر بن المعتمر والنظام لقولهم : إن الناس
لم يسمعوا القرآن على الحقيقة وإن ما في المصاحف ليس بكلام الله
إلا على المجاز * — أعلم — علمك الله الخير — أن قول صاحب الكتاب
في القرآن الذي كان يظهره هو قول جعفر بن مبشر بعينه ثم يعينه
به — لتعلم انسلاخه من الدين ومروقه منه . ولم يكن جعفر ولا من
قال بقوله يزعم أن أحدا لم يسمع القرآن إلا على المجاز ، بل كان قولهم
إنهم قد سمعوا القرآن في الحقيقة وإن القرآن في المصاحف مكتوب ،
غير أن سبيل العلم بذلك السمع ، وإنما كانوا ينكرون بالقياس أن
يكون عرض في مكانين ، فأما ما جاء به السمع فلم يدفعوه . ولقولهم
نظائر مما تقوله الأمة بأسرها ، من ذلك قولهم : إن فلانا يقرأ بقراءة
أبي عمرو وفلانا يقرأ بقراءة عاصم وهذا كله حقيقة ، وكما تقول : « ديني
دين النبي » في الحقيقة ، وقد علمنا أن ديني فعلى ودين النبي صلى الله
عليه فعله وأن فعلا من فاعلين محال . فكذا كان جعفر يقول :

إنه قد سمع القرآن فى الحقيقة وعرض واحد فى مكانين محال *
ثم قال: وزعم أن من سرق حبة ذاكراً لتحريمها منسوخ من الإيمان
والإسلام ليس بمؤمن ولا مسلم، خالد فى النار طول الأبد مع الكفار
لا ينفعه ما تقدم من عمله وإن كان كأعمال الصحابة * وهذا أيضاً
كذب على جعفر، وذلك أن قول جعفر إن كل عميد كبير فُقاس عليه
هذا الجاهل وحكى عنه ما ليس من قوله. وإنما كان جعفر يقول:
إن من اعتمد معصية لله تعالى فهو فاسق، وهذا قول خلق كثير
لا يحصون كثرة. وأما أخذ حبة شعير أو طاقة تبين فإن هذا عند
جعفر مما لا يتمناه الناس فيما بينهم، فلم يكن يوجب على أحدهما
وعيدا، ولكن إن أخذ ما يتمناه الناس أخذه مما قد حرّمه الله ذاكراً
لتحريمه قاصداً إلى أن يعصى ربه فهو فاسق فاجر. وأما قوله: إنه
منسوخ من الإيمان والإسلام، فقد كذب. فى الفاعل لذلك عند جعفر
إيمان وإسلام كثير، ولكن جعفر منعه اسم الإيمان، لأن الله
وعد المؤمنين الجنة وأعد الفجار النار، فعلم أن الفاجر الذى أُوعد
النار ليس هو المؤمن الذى وُعد الجنة. ثم يقال لصاحب الكتاب:
خبرنا عن الآخذ لحبة شعير مع ذكره لتحريم الله أخذها: أليس
هو عندك منسوخ من البر والتقوى والهدى ليس هو برا ولا تقياً
ولا مهدياً، ولو كان معه مثل أعمال الصحابة؟ فلا بدّ له من «بلى!»



إن كان يعتقد شيئاً من مذاهب أهل القبلة . فيقال له : فقد دخلت فيما أنكرته على جعفر .

ثم قال صاحب الكتاب : وزعم قاسم الدمشقي أن حروف الصدق هي حروف الكذب بأعيانها لا على المثل والنظير، وأن الحروف التي في قول «لا إله إلا الله» هي الحروف التي في قول الكافر «لا إله إلا المسيح» بأعيانها، وأن الحروف التي كان النبي صلى الله عليه وآله يقولها في كلامه هي الحروف التي كان يؤلفها الكفار في تكذيبه، وأن الحروف التي في القرآن هي الحروف التي في الكذب والسفه * .
يقال له : إنك قد حرّفت الحكاية على أصحاب هذا القول، وذلك أنهم ليس يقولون : إن الصدق هو الحروف، ولا إن الكذب أيضاً هو الحروف، لأن الحروف عندهم الله خالقها، وإنما للناس تأليف بعض الحروف إلى بعض، فما كان للناس من ذلك ففيه يقع الصدق والكذب والمدح والذم، وهي غير الحروف التي فعلها الله، والصدق من ذلك غير الكذب والمدح غير الذم والصواب غير الخطأ . وليس عندنا عن قاسم الدمشقي أنه كان يقول بهذا القول ولا نأمن كذب هذا الماخن عليه * . ثم قال : وكان يقول : من زعم أن الله فعل فساد الزرع فقد كفر ومن شك في كفره فقد كفر . ومن زعم أن الخير والشر من الله فقد كفر . (ثم قال) ولا أدري أكان يكفر الشاك في كفره أم لا ؟ * أما ترى — أكرمك الله — إلى إدخاله

الشك فى خلال كلامه ، ليوهم من لا يعرفه أن معه توقيا للكذب
وتورعا عن القول بغير علم . ثم اعلم — علمك الله الخير — أن
قاسما كان يزعم أن الفساد فى الحقيقة هى المعاصى ، فأما ما يفعله الله
من القحط والجذب وهلاك الزرع ، فإنما ذلك فساد وشر على المجاز
لا فى التحقيق بل هو فى الحقيقة صلاح وخير ، إذ كان الله جلّ ذكره
إنما يفعله بخلقه نظراً لهم ليصبروا على ما نالهم من ذلك فيستحقون
الخلود فى الجنة ، وليذكرهم بما ينالهم من شدة ذلك شدة القيامة .
وألم عذابها فيزدجروا عن المعاصى فيسلموا من عذاب ذلك اليوم ،
وليس يكون ما نجى من العذاب بالنار وأورث الخلود فى الجنان
فسادا ولا شرا ، بل هو نفع وخير وصلاح فى الحقيقة . وأما ما حكى
عنه من إكفاره من زعم أن الله خلق فساد الزرع والشاك فى كفره ،
فإنه كان يزعم أن من قال : « ما نزل بالزرع من قبل الله فساد
فى الحقيقة » وزعم أن الله خلق الفساد على التحقيق فقد كفر .
وأما حكايته عنه أنه يكفر من زعم أن الخير والشر من الله ، فإنه
كان يزعم أن الشر فى الحقيقة هو المعاصى الموصلة إلى عذاب الله ،
وأن الأمراض والأسقام شر على مجاز الكلام ، فأما فى التحقيق فهى
خير وصلاح ونفع . وكان يزعم أن من قال : « إن الله خلق الشر على
الحقيقة » فقد كفر ، لأن الشر فى الحقيقة هو المعاصى . ثم إنى أعلمك
— علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب ليس شأنه إلا تبليس

الكلام على سامعية . حكى عن قاسم أنه كان يقول : « إن من زعم أن الله خلق فساد الزرع فقد كفر » ليوهم سامع هذا الكلام أن ما حل بالزرع من المصائب فمن فعل غير الله . وهذا شرك عند قاسم . وقول قاسم وقول جماعة أهل الحق إن الله الفاعل لما حل بالزرع من المصائب ، وإنما أبى قاسم أن يسمى تلك المصائب شرا .

ثم قال المساجن الكذاب : وزعم ثمامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية ونساء أهل القبلة وعوامهم وأطفال المؤمنين والبنين بأسرهم يصيرون في القيامة ترابا ولا يدخل اليهود والنصارى وسائر من عددنا من الكافرين ولا الأطفال وعوام أهل الإسلام الجنة * وهذا كذب على ثمامة . اليهود والنصارى وجميع الكفار عند ثمامة في النار ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ والكفار عند ثمامة هم العارفون بما أمروا به ونهوا عنه ، القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له . فمن كان كذلك فهو كافر ، فأما من لم يقصد إلى المعصية لله فليس بكافر عنده . وكيف يقول ثمامة بما حكاه صاحب الكتاب عنه ، وقد وجد الله لعن اليهود والنصارى في غير موضع من كتابه ؟ ولكنه كان يزعم أن هذا الاسم إنما يلزم القائل به بعد المعرفة ، فأما من قال به وليس معه معرفة فلا حجة عليه ولا يسميه يهوديا ولا نصرانيا ولا كافرا . ولم يكن يقف على واحد ممن يظهر اليهودية فيقول : « هذا ليس يهودي » بل كان يحكم على كل من أظهر

شيئا من الكفر بحكم ما أظهره ويعتقد بقلبه ، إن كان قاله بعد المعرفة . وكان يقول : كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم ولمن أعتقد بقلبه إن كان باطنه كظاهره فهو مؤمن ، وإن كان بخلاف ظاهره فليس بمؤمن : فكذلك قلت أنا : إن من أظهر الكفر فهو كافر وعقدي ، إن كانت معه المعرفة والقصد ، وإلا فليس هذا الاسم له لازما .
وأما ما حكى عنه أنه كان يزعم أن نساء أهل القبلة وأطفالهم وأطفال المؤمنين يصيرون يوم القيامة ترابا ، فكذب وباطل : لم يقله ثمامة ولا كان من مذهبه .

ثم قال صاحب الكتاب : وكان يقول بالمাহية . والقول بها كفر عند المعتزلة * ولعمري أن القول بالمাহية كفر عند المعتزلة ، وثمامة من أبرأ الناس من القول بها . وقد كذب عليه في قرفه إياه بها * ثم قال : وكان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة وسائر دور الإسلام دار كفر ، وأهلها عنده كفار مشركون * يقال له : قد حكيت عن ثمامة فيما تقدم من كتابك أنه كان يزعم أن اليهود والنصارى والمجوس يصيرون يوم القيامة ترابا ، ومعناك في ذلك لأنهم غير عارفين ولا قاصدين لله إلى معصية على العمد لها فزال عنهم بذلك عند ثمامة اسم الكفر وزال عنهم الوعيد بزوال اسم الكفر عنهم ، لأن الحكم بالوعيد ^(١) تابع للاسم عند ثمامة . ثم حكيت عنه

(١) في الأصل : تابعا .

في هذا الموضع أنه كان يزعم أن مكة والمدينة والكوفة والبصرة دار كفر وأهلها كفار مشركون : أفترى ثمامة لم يكن معه من المعرفة بالكلام ألا يناقض هذه المناقضة المكشوفة، وكان لا أقلّ عنده من أن يحكم لأهل مكة والمدينة والكوفة والبصرة بمثل ما حكم لليهود والنصارى والمجوس في زوال اسم الكفر عنهم الموجب عليهم حكم الوعيد؟ وكيف خص أهل الملة بأن حكم عليهم بالاعتماد للعصية حتى أكفرهم وألحقهم الوعيد دون اليهود والنصارى والمجوس؟ وهذا يدل على جهلك بقول المعتزلة واعتمادك للكذب عليها والبهت لها بما ليس من قولها . وقول ثمامة في الدار قوله وقول إخوانه من المعتزلة : إنها دار إيمان وإسلام وإن أهلها مؤمنون مسلمون * ثم إن الماجن السفيفه حكى عن ثمامة شيئا كان هو الماجن يُعرف به وعوتب عليه مرارا فلم يتركه حتى أهلكه الله وصيره إلى أليم عذابه . ولولا صيانتى لهذا الكتاب عن ذكره لذكرته .

ثم أردف كذبه على ثمامة بكذبه على شيخ المسلمين وفقههم جعفر بن مبشر فرماه بقول هو أشبه به والوصف له به أولى ؛ فتركنا ذكره أيضا ، لأنه سفه تُصان الكتب عنه . ثم حكى عن جعفر ابن مبشر شيئا يُعلم كذبه عليه ضرورة : زعم أنه كان يقول : إن رجلا لو وجه إلى امرأة ليتزوجها فجاءته فوثب عليها من غير عقد نكاح ولا ولي ولا شهود لكان نكاحه إياها طلقا إذا كانت نيتته (زعم)

أنه أحضرها ليتزوجها * يقال له : لسنا نعيجب بعد هذا من شيء
تقوله . الويل لك ! أما علمت أن كتاب السنن والأحكام فى أيدى
الناس وفيه باب النكاح قد وصف قوله فيه ؟ وهؤلاء أصحابه
قد طبقوا الأرض ، وهذه عانات أهلها كلهم يقولون بقوله وكانوا
قبل ذلك على مذهب سليمان بن جرير فنقلهم إلى الاعتزال بحسن
تأنيبه ورقة قصصه ؛ فكيف استجزت الكذب على رجل هذه حاله
وقوله قد شهر وعرف ؟ ومن بعد فإن قول جعفر فى الفقه مشهور ،
وهو اتباع ما فى ظاهر القرآن والسنة والإجماع وترك القول بالرأى
والقياس ، فمن كان هذا أصله فى الفقه كيف يجوز له أن يقول بما
حكاه عنه صاحب الكتاب ؟ ولقد أخبرنى بعض أصحابنا أنه كان
فى مجلس على الرازى الفقيه وعنده جماعة من النوابذ فذكروا
جعفر بن مبشر فقالوا منه ، فقال لهم على الرازى : لا تفعلوا فليس
هذه منزلة جعفر فى العلم . لقد كنت أراه يناظر بشرا المرسى فيفر
بشر من يده . هذا وعلى الرازى واحد الناس فى الفقه . ثم يقال
لصاحب الكتاب : هذا القول الذى حكاه عن جعفر بقول
الرافضة أشبه ، لقولهم^(٢) بالمتعة ولوطئهم النساء بغير تزويج ولا ملك يمين
خلافًا لكتاب الله نصا ، ثم يرون أن يطاء المرأة الواحدة فى اليوم

(١) فى الأصل : يفعلون . ولكن فوق النون علامة تدل على أن واحدا قدوقف

على الخطأ وأراد أن يصححه . (٢) فى الأصل : بقولهم .

الواحد مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء عِدَّة^(١) ؛ وهذا خلاف ما عليه أمة محمد صلى الله عليه .

ثم إن الماسجن ذكر أبا جعفر الإسكافي رحمه الله فقال : كان يزعم أن الله ليس يستحق للوصف بالقدرة على ظلم العقلاء ، ولكن يستحق الوصف بالقدرة على ظلم المجانين والأطفال * وهذا كذب على أبي جعفر ؛ وقوله في هذا الباب أنه كان يزعم أن الأجسام تدل بها فيها من العقول والنعم التي أنعم الله بها عليها على أن الله ليس يظالم لها ، والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم . (قال) فليس يجوز أن يجمع وقوع الظلم منه ما دل لنفسه على أن الظلم ليس يقع منه . فقليل له : فلو وقع منه الظلم ، كيف كانت تكون القصة ؟ قال : كان يقع والأجسام معتراة من العقول الدالة بعينها على أنه لا يظلم . هذا قول أبي جعفر ، وليس كل من ارتفع عقله كان مجنوناً ولا طفلاً . وما ذكره لأبي جعفر وعييه له إلا كما قال الأعشى :
كناطح صخرةً [يوماً] ليقْلِقَها * فلم يضرها وأوهى قرنه الوعلُ

ثم قال : وفيهم اليوم من يزعم أن الله لم يخلق الكافرين ولا المؤمنين في الحقيقة * يقال له : هذا كذب وزور . لم يقل هذا أحد إلا إخوانك من أهل الإلحاد ، فأما من ينتحل الإسلام

(١) في الأصل : قضى .

٦٧

فليس هذا — بحمد الله — قول أحد منهم . والذى قصد إليه بهذا الكذب عباد، ومن قول عباد إن من زعم أن الله لم يخلق الكافرين والمؤمنين فقد نفى عن الله خلق الإنسان، لأن الكافر عنده إنسان وكُفِر، والمؤمن عنده إيمان وإنسان، فإذا نفى عن الله خلق الكافر والمؤمن فقد نفى عنه خلق الإنسان وخلق إيمانه وكفره . ونفى خلق الإنسان عند عباد شرك بالله وكفر به . وقد كان يقول : إن الله خلق المؤمن والكافر أى خلق الإنسان المؤمن والإنسان الكافر * ثم قال : ويزعم صاحب هذا القول أن كل موجود على ظهر الأرض فلم يكن معدوما قط بوجه من الوجوه، لأن الموجود عنده ليس بمعدوم ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبداً . (ثم قال) وهذا التصريح بأن الأجسام قديمة، لأن المحدث ما وجد بعد عدم وما لم يكُ معدوما لم يوجد بعد عدم * يقال له : إن صاحب هذا القول يزعم أن المحدث ما لم يكن فكان فالموجودات عنده من المحدثات لم تكن فكانت . نخرج من القول بقدم الأجسام بهذا القول .

ثم قال : وقد زعم الجاحظ مع ما حكيت عنه من إحالة فناء الأجسام وعدمها أن الله لا يخلد كافرا فى النار ولا يدخله فيها، وأن النار تُدخل الكافر نفسها وتخلده فيها . (ثم قال) هرباً بزعمه من مسائل الملحدين فى التخليد . (قال) فقلت لبعض أصحابه : وكيف صارت

النار هي التي تخلد الكفار في عذابها وتصيرهم إليها؟ (قال) فقال :
 من قبل أنهم عملوا أعمالا نصارت أجسادهم لا تمتنع النار إذا حاذتها
 في القيامة من اجتذابها إليها بطباعها . ثم وصف كلاما (زعم) دار بينه
 وبين هذا الرجل في هذا الباب * وهذا كذب وزور . وهذه
 كتب الجاحظ في أفعال الطباع فانظر فيها ، فإن وجدت فيها حرفا
 واحدا مما حكاه عنه هذا الماجن فهو صادق ؛ وإلا فاعلم أنه
 كاذب بهات ، كذب عليه في الحكاية عنه أنه يحيل فناء الأجسام
 ثم أردفه بكذب آخر والله المستعان . ثم إنى أعلمك أن صاحب
 الكتاب يوافق الجاحظ في أفعال الطباع لا خلاف بينه وبينه فيها .^(١)
 فإن كان القول بفعل الطباع يوجب على الجاحظ أن النار هي التي
 تدخل الكفار نفسها وتخلدهم فيها فهو واجب على صاحب الكتاب
 لمشاركته الجاحظ في القول بأفعال الطباع .



ثم قال : وفيهم من يزعم أن سارقا ، لو قصد إلى بدرة ليست
 له ففتحها ثم تناول ما فيها أربعة أربعة ، أنه لم يفسق ولم يفجر ، فإن
 أخذها جملة فسق بأخذها * واعلم — أكرمك الله — أن صاحب
 الكتاب إنما دهره الكذب في حكايته أو تقبيح القول الذي يحكيه .
 وأصحاب هذا القول الذي حكاه صاحب الكتاب يزعمون أن
 السارق الذي وصفه لو أخذ أربعة دراهم ثم أخذ بعدها أربعة

(١) في الأصل : فيه .

أخرى فقد فسق بمنعه الأربعة الأولى والأربعة الثانية ، فأما فى نفس
 الأخذ فلم يفسق ، لأنهم إنما يفسقون سارق خمسة دراهم أو خائنها
 قياسا على مانع الزكاة * ثم قال صاحب الكتاب : وزعم النظام
 أن رجلا لو أخذ من مال يتيم مائتى درهم غير حبة لم يفسق ، وأنه
 إن أخذ منه مائتى درهم سواء فسق وبخر وصار من أهل النار *
 أعلم أن النظام كان يفسق خائن مائتى درهم ، لقول الله عز وجل
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
 وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ والمال عنده لا يكون أقل من مائتى درهم ،
 والوعيد عنده لا يعلم بالقياس وإنما يعلم بالسمع ، وكذلك الأسماء
 إنما تعلم أيضا بالسمع ، فلما نطق القرآن بالوعيد لخائن المائتى درهم
 حكم به عليه ووقف دون ذلك .

ثم قال : وأكثرهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه إذا قصد
 إلى تأدية فرض من فروض الله جاز عليه الغلط والخطأ فى تأديته ،
 وأن اليهود إذا اجتمعت لتأدية فرض لم يجوز عليها الغلط فى تأديته .
 (ثم قال) فكأن الله عصم اليهود عندهم مما لم يعصم منه محمدا عليه
 السلام * وهذا كذب وزور ، وأحسب صاحب الكتاب أراد أن
 يسب النبي صلى الله عليه وأن يضيف إليه فعل الخطأ ، فذكره بذلك
 على ألسنة المعتزلة . وكيف تزعم المعتزلة أن اليهود إذا اجتمعت
 لتأدية فرض لم يجوز عليها الغلط فى تأديته واليهود بأسرها تدين

باليهودية وبأن الإسلام باطل وأن محمدا صلى الله عليه ليس برسول؟ وهذا كله من تدينها وقولها كفر بالله العظيم عند جميع الأمة. ما أجزأ هذا المساجن على الكذب وقول الزور! وأما ما ذكر به النبي صلى الله عليه إذا قصد إلى الأداء عن الله جلّ وعزّ والإخبار عنه بما أمره بأدائه إلى خلقه وبإخبارهم إياه، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ في ذلك، لأن الله قد أوجب على الخلق طاعته فيما أمرهم به وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهم، فلم يكن جلّ ثناؤه ليأمرهم بتصديق من يجوز عليه خطأ، ولا بطاعة من لا يؤمن منه الغلط. وأما فيما سوى ذلك مما لم يأت به عن الله فيه نهى، فقد عاتبه الله في سورة عبس وفي قصة الأسارى ببدر، ولكن كل ما يقع من النبي عليه السلام من ذنب فصغير مغفور لا يوجب عليه وعيدا ولا يزيل ولاية ولا يوجب عداوة، وقد أخبره الله بأنه قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر * ثم قال: وكلهم أيضا، إلا النظام ومن وافقه، يزعم أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ وأن الخطأ جائز على النبي صلى الله عليه * يقال له: إن الخطأ غير جائز على النبي عليه السلام فيما يبلغه عن ربه ولا فيما جعله حجة فيه، هو صلى الله عليه بائن من الناس في هذا الباب. وكل واحد من الأمة سواء عليه السلام بجائز عليه الخطأ، والأمة بأسرها لا يجوز عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها لأنها حجة فيما يُنقل عنه. ثم يقال له: خبرنا عن الأمة بأسرها: هل يجوز

عليها الخطأ فيما تنقله عن نبيها صلى الله عليه لأنها حجة، أو يجوز عليها ارتكاب المعصية؟ فمن قوله : لا ! لأنه يظهر الرفض والقول بالإمامة، فليس يجوز له الإقرار بأن الأمة يجوز عليها بأسرها ارتكاب المعصية، لأن الإمام أحدها والمعصية لا تجوز عليه . فيقال له : نخبرنا عن الأنبياء عليهم السلام : هل تجوز على أحد منهم المعصية؟ فإن قال : لا ! تلى عليه قول الله ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ وقول نوح ﴿ إِنَّ آتِنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ وتوبته من ذلك . فلا بد من الإقرار بتصديق القرآن ما تمسك بإظهار الإسلام . فيقال له : فقد جاز عندك على الأنبياء المعصية ولم يحز ذلك على الأمة . وهذا ما أنكرته وشئت به على المعتزلة * ثم قال : وزعم الجاحظ أن الأنبياء عليهم السلام اعتمدت المعاصى وواقعته على غير تأويل وارتكبتها مع العلم بأن الله قد نهاها عنها * يقال له : ليس يزعم الجاحظ أن الأنبياء ارتكبت المعاصى . هذا كذب منك عليه، وإنما قال الجاحظ :
 (٧٠) إن آدم كانت منه معصية صغيرة مغفورة لا توجب عداوة ولا تزيل ولاية، ولولا أن الله أخبر بها عنه لما أضافها الجاحظ إليه . والجاحظ يقول بالمعرفة ويزعم أن أحدا لا يعصى الله إلا بعد العلم بما نهاه عنه . وصاحب الكتاب يوافقه على القول بالمعرفة وأن أحدا لا يعصى الله إلا بالقصد إلى معصيته والاعتماد لها . فكل ما لزم الجاحظ من العيب بهذا القول فهو لصاحب الكتاب لازم .

والعجب لصاحب الكتاب كيف يعيب قوما بمذاهب هو يذهب إليها ويتدين بها؟ وهذا يدل على حيرته وسوء سيرته ^(١) * ثم قال
 المجان الكذاب : ونسأك البغذازيين اليوم يذهبون إلى أنه قد
 يجوز أن يبعث الله نبياً كافراً فاجراً . (قال) ومع هذا هم يزعمون أن
 الإمام لا يكون إلا براً تقياً . (ثم قال) وهؤلاء سقاط جدا ولكن
 قد حكيت عن المردار والقصبي في ضعتهما وقائهما فليس بمستكثر
 أن نحكي عن من قاربهما * يقال له : أما ما حكيت عن نسأك
 البغذازيين فكذب وباطل . هذه معتزلة بغداد بأسرها يسألون
 واحدا واحدا فإن كان فيهم أحد يقول بما حكيت عنهم فأنت الصادق
 فيما خبرت به عنهم . وإن وجدوا بأسرهم يكفرون القائل بما ذكرت
 عنهم عُرف مجونك وجهلك وجرأتك على الكذب وقول الزور .
 وأما قولك : « وهؤلاء سقاط جدا » فما أراك عبت إلا نفسك
 ولا وضعت إلا من قدرك ، لأن أسقط من هؤلاء تابعهم والمتعلم
 منهم والمختلف إلى مجالسهم والناسخ لكتبهم والسائل عن مسائلهم
 والمتجمل عند الناس بانتمال مذهبهم . وأما ذكرك أبا موسى
 وجعفرأ بما ذكرتهما به فلست أول عيار يشتم أهل المروعة والأقدار .
 وعلمُ الموافق والمخالف بقدر هذين الشيخين في الإسلام يغني عن
 الإكثار من ذكرهما . ثم يقال له : قد كان تعرضنا لنقض كتاب

(١) في الأصل : سيرته .

(٧١)

ساقط مثلك ضرباً من العناء، ولكن قد نقضنا على أستاذيك أبى حفص
الحداد وأبى عيسى الوراق مع خساستهما وضعتهما فليس بمستكثر
أن ننقض على من قاربهما من أتباعهما * ثم قال الماجن الكذاب :
وأهل هذا المذهب يزعمون أن الكفر جائز على الأمة بأسرها وأن
قول النبي صلى الله عليه : « لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلال »
ليس بصحيح * وهذا أيضاً كذب وزور كالذى قبله ، وقد كان
يقال : إن مع كذاب الرافضة من الجرأة على الكذب ما يقصد
بكذبه إلى الأحياء ويستشهد الحضور ، وهذا صاحب الكتاب يكذب
على معتزلة بغداد وهم أحياء حضور .

ثم ذكر قول واصل في عثمان ، وذكر وقوفه فيه وفي خاذليه
وقاتليه وتركه البراءة من واحد منهم * وهذه هي سبيل أهل
الورع من العلماء : أن يقفوا عند الشبهات ، وذلك أنه قد صحت
عنده لعثمان أحداث في الست الأواخر فأشكل عليه أمره فأرجأه
إلى عالمه * ثم ذكر قوله وقول عمرو في عليّ وحربه وطلحة والزبير
وعائشة وحرّهم ووقوفهما في أمرهم ^(١) * وهذا كالذى قبله : كان
القوم عندهما أبراراً أتقياء مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع
رسول الله صلى الله عليه وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم
قد تحاربوا وتجادلوا بالسيوف فقالوا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحققين

(١) في الأصل : ووقوفهما . (٢) في الأصل : أبراراً أتقياء .

جميعا ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلّة ولم
يتبين لنا من المحقّ منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه وتولينّا
القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان
قلنا : قد علمنا أن أحداكما عاصية لا ندرى أيكما هي * ثم قال :
وأما أبو موسى وجعفر بن مبشر فإنهما كانا يُفسّقان عثمان ويبرأ^(١)
منه * يقال له : هذا كذب منك عليهما . قولها المعروف
الوقوف في عثمان وخاذليه والبراءة من قاتليه والشهادة عليهم بالنار *
ثم قال : وهم والذين من قبلهم مجتمعون على البراءة من عمرو
ومعاوية ومن كان في شقّهما * يقال له : هذا قول لا تبرأ المعتزلة
منه ولا تعتذر من القول به * ثم قال : وجعفر بن حرب يقول
بهذا كله إلا أنه يقف في عثمان * يقال له : هذا كذب منك على
جعفر . قول جعفر بن حرب ولاية عثمان والبراءة من قاتليه ،
وكذلك قول الإسكافي في عثمان . وأما قول جعفر بن مبشر وجعفر
ابن حرب والإسكافي في طلحة والزبير وعائشة فإنهم يصحّحون
توبتهم من خروجهم على عليّ ويتولونهم لذلك .

ثم قال : وزعم النّظام أنه ليس في جلّة أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله من قد أخطأ في الفتيا ، وقال في الدين برأيه فأحلّ ما حرّم
الله وحرّم ما أحلّ الله . (ثم قال) وفاعل ذلك عنده منساخ من الإيمان .

(١) في الأصل : يبرأ .

(ثم قال) وكان يزعم أن أبا بكر الصديق ناقض بعد أن قال : «أىّ سماء تظلنى وأىّ أرض تقلّنى؟» ثم قال : «أقول فيها برأى» * يقال له : كذبت على إبراهيم وقلت الباطل . الذين تكلموا فى الفتيا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه عند إبراهيم لا يعدون أمورا : إما أن يكونوا قالوا برأيهم ، فذلك منهم خطأ لا يضلّون به عنده ولا يخرجون من الولاية ولا يستحقون به العداوة ، وإما أن يكونوا تكلموا فيها ليستخرجوا الحق من جمل الكتاب والسنة فذلك حق وصواب ، وإما أن يكونوا تكلموا على جهة الإصلاح بين الناس فذلك أيضا حق وهدى .

ثم قال الكذاب : وأما الأسوارى فقد حكى عنه القول بالإمامة * وهذا كذب وباطل وما يُبالي مَنْ حكى القول بالإمامة عن الأسوارى أن يحكى القول عنه بالإجبار والتشبيه ، ولكن صاحب الكتاب لا يُبالي ما قال . وإن عندنا مجالس دارت بين علىّ الأسوارى وبين على بن ميثم الرافضى فى الإمامة أنحزاه فيها وقطعه أوحش قطع .

ثم قال : وزعم الذين ثبتوا إمامة علىّ منهم أن سعدا وأسامة وابن عمر ومحمد بن مسلمة وجميع القاعدين قد أخطؤا بقعودهم عنه ، وأنهم لا يندرون لعلهم قد خرجوا بخطئهم من الإيمان وصاروا من أهل النار * وقد كذب أيضا وقال الباطل : الذين ثبتوا إمامة

على عليه السلام وفضلوه على جميع المؤمنين من المعتزلة قد اختلفوا في قعود مَنْ سُمِّيَتْ عن عليّ . فزعم بعضهم أن قعودهم عنه إنما كان كقعود كثير من الناس اليوم عن الغزو وليس أنهم لا يرون الغزو، ولكن لما رأوا جماعة قد قامت به استجازوا القعود عند قيام غيرهم به . قالوا : فعلى هذا الوجه قعد القوم عن عليّ ، لأنهم رأوه قد خرج إلى أهل الشام في ستين ألفاً ، فجاز لهم عند أنفسهم الجلوس عنه من غير إنكار عليه . وقال بعضهم : بل كان جلوسهم عنه خطأ لا ندري ما بلغ بهم ذلك الخطأ غير أنهم لنا أولياء غير أعداء * ثم إن صاحب الكتاب وصف قول أصحابنا في تفضيل بعض الصحابة على بعض . ثم قال بعد ذلك : وزعم الذين قَدَّمُوا علينا أن الأمة بايعت أبا بكر بعد وفاة النبي صلى الله عليه ، لأنه كان فيهم خالق كثير يسرون الكفر ويبغضون عليّاً لقتله مَنْ قتل من عشائهم بين يدي رسول الله صلى الله عليه . ثم مرّ في كلام يشبه هذا * وقد كذب وقال الباطل : إنما احتج بهذه المجمة قوم من جُهَّال الرافضة وحمّاهم^(١) . فأما مَنْ تشيّع من المعتزلة فليس هذه علته ولا هذا قوله ، وهذه كتب أبي جعفر الإسكافي في هذا الباب معروفة مشهورة — وهو من رؤساء متشيعّة المعتزلة — تخبر بكذب هذا الماكن السفية ، وقولهم في ذلك إن الذين عقدوا لأبي بكر من أهل الفضل والأمانة

(١) في الأصل : حمايهم .

شاهدوا من الأمة من الميل إلى أبي بكر والاجتماع إليه ما دعاهم ذلك إلى توليته أمورهم دون غيره من غير بغض كان منهم لعل ولا عداوة منهم له ظاهرة ولا باطنة . وكيف يجوز هذا عليهم وعداوة عليّ على ما ذكر صاحب الكتاب كفر بالله؟ ولو أبغضوا علياً على ذلك لأبغضوا عليه رسول الله، لأنه أمره بذلك وأعانه عليه . ما أبعد هذه الصفة مما وصف الله به أصحاب نبيه عليه السلام ! حيث يقول : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ وَرَحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ الآية .

ثم قال الكذاب : في البغذاذين اليوم جماعة تُفسق عبد الله ابن جعفر وتبرأ منه بأخذه الأموال من معاوية ويزيد وإنفاقه إياها في إصلاح مروءته ، وتقف في أمر الحسن بن عليّ وتقول : إن كان احتجنا ما أخذ من ربه أو أنفذ على نفسه وأهله فهو فاسق فاجر غير مسلم ولا مؤمن ، وإن كان فرقته على المساكين فلا شيء عليه * فمن وصف قول أهل هذا المذهب في زعمه يقال له : قد فضحت نفسك وهتكت سترك بما بدا من جهلك . ويلك ! هذه المعتزلة ببغداد وغيرها من مدن الإسلام مجتمعين ومتفرقين يسألون عن من ذكرت أنهم يتبرؤون منه ويقفون فيه ، فإن سمع من واحد منهم شيء مما قلت فأنت صادق ، وإن وجدوا بأجمعهم يتولون من ذكرت

(١) في الأصل : بغضوا .

ويتقربون إلى الله بولايته علم أنك كاذب . وما سمعت أحدا قط قال في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ رضوان الله عليهما ما قال إلّا هو . وإني سمعته وهو معتزلي في آخر أيامه قبل أن تطرده المعتزلة من مجالسها وتنفيه عن أنفسها بقليل يقول في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ ما حكاه عن المعتزلة فأقبل عليه من حضر بالتعنيف والتوبيخ وقالوا : « قصدت إلى من خبر رسول الله صلى الله عليه أنه أحد سيدي شباب أهل الجنة بمثل هذا القول » وكان ذاك أول عداوة المعتزلة له .

ثم قال : وأهل هذا المذهب يزعمون أن أموال الناس محرمة عليهم . ثم مر في وصف قولهم * وهذا القول كان يقوله الخبيث في آخر صحبته للمعتزلة ، وصحبه على ذلك أحداث فيكلهم ظهر إلحاده وانكشف كفره ، ولولا طهارة المعتزلة وبراءتها من الأدناس لقد كان عرّضها هذا الخبيث عند إظهاره هذا المذهب ، ولكن الله أظهر براءتها منه فكانت هي أشد الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا ، فحمله الغيظ الذي دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه في الإمامة وتقرب إليهم بالكذب على المعتزلة * ثم نحل هذا القول الشنع الذي كان يقوله أبا مجالد ، ثم ذكره بما هو أولى به وأحق * وشهرة أبي مجالد بالفقه والعلم والفضل والدعاء إلى الحق تغني عن الإطالة لوصفه . ما ظنك

رجل جمع العلم بالحديث والفقه والكلام وتفسير القرآن مع حسن بيان وفصاحة لسان وإظهار للحق والدعاء إليه والقصص به أيام حياته والصبر على الأذى فى الله حتى لحق به رحمه الله!



ثم إن صاحب الكتاب خبر بأخبار كأنها من خرافات النساء والصبيان، لم يكن يُشاكل كذبه فى كتابه إلا ضم هذه الخرافات إليه ليكون كتابه يشبه بعضه بعضاً . ثم ذكر التصديق بالنجوم فرمى به أبا مجالد، وما رأيت أحداً قط كان أغلظ على من صدق بها منه ولا أشد إقداماً على فعله منه، ولا رأيت أحداً كان أشد تصديقاً من هذا الماجن لها فعكس القصة وأضاف إلى أبي مجالد ما قد عُرف هو الخبيث به .

ثم قال : وأنا مبتدئ الآن فى رد ما حاولوا به التشنيع على الشيعة عليهم ومدخلهم فى أكثر مما أنكروه عليهم * يقال له : إن ابتدأت بما ذكرت على حسب ما مضى فى كتابك من الكذب والسفه فقد كمل كتابك وصار الغاية فى جمع الكذب وقول الزور والنهاية فى السفه على العلماء، ولا أحسبك تفعل غير هذا * ثم قال : وموجه بالكلام نحو الجاحظ فإنى وجدته قد جمع كل حق وباطل أضيف إليهم فى كتابه الذى يدعى « فضيلة المعتزلة » وجعله أبواباً، منها باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم والقول بالرجعة

وإضافتهم جميع ما اختلقوا فيه على نصّاره إلى أئمتهم . وباب ذكر
فيه جنائتهم (بزعمه) على ولد رسول الله صلى الله عليه بمنعهم من
التفقه في الدين وإيهاهم إياهم أن الله يُلهمهم العلم إلهاما بغير تعلم
ولا طلب . وباب ذكر فيه طعنهم على الصحابة (بزعمه) وإكفارهم
إياهم في ظنه . وباب ذكر فيه أن فيهم طبقة تزعم أن الله ينتقل
في الصورة، وطبقة تزعم أن عليّا هو الله، تعالى الله . (ثم قال
بجهله) وسأعرفكم أنه لم يرد بالطعن على الشيعة وحدها، وإنما
قصد إلى الإسلام . (ثم قال) فتفهموا ما أقول فإنه قريب واضح *
يقال له : وكيف يكون الجاحظ قصد إلى الإسلام، وإنما عاب
الرافضة ووصف وحشة قولها بخالفته للإسلام ومضاداته لما أتى
به محمد عليه السلام ؟ * قال : ثم يقال له : هل يدل غلط من غلط
منهم في القول بالجسم والماهية والبداء على فساد قولهم : إن بنى هاشم
أهدى الخلق جميعا، وإنهم فوقهم في الفضل والعلم ؟ فإن قال :
نعم ! قيل له : من أيّ وجه دُلّ عليه ؟ * يقال له : لم يزعم
الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن التشيع لبني هاشم باطل فيدل
عليه . وكيف يكون ذلك عند الجاحظ وعند إخوانه من المعتزلة
كذلك ، ورسول الله صلى الله عليه الذي هدانا الله به من الضلالة
واستنقذنا به من الكفر والجهالة هاشميّ وعلى بن أبي طالب
هاشمي والحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة هاشميّان ، والعباس

ابن عبد المطلب **ك**هل قريش هاشمى وعبد الله بن عباس ^(١) حبر هذه الأمة هاشمى وعلماء بنى هاشم ونسأ كههم كثير بحمد الله ونعمته؟ ولكن الجاحظ أراد بذكره للقول بالجسم والبداء وحدث العلم أن يخبر أن الرافضة قد اشتات من العيوب فى أصل الدين وفرعه على ما لم تشتمل عليه فرقة ممن ينتحل الإسلام، وأنهم قد جمعوا إلى إكفار المهاجرين والأنصار والكفر فى القرآن ومخالفة سنة محمد عليه السلام الجهل بالتوحيد الذى هو أصل الدين وعمود الإسلام فلم يحصل فى أيديهم من الإسلام أصل ولا فرع .

قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : هل يجوز أن يخطئ فى شىء من يصيب فى غيره ؟ (قال) فإن قال : لا ! فقد دفع الوجود . وإن قال : نعم ! قيل له : فما تنكر أن يكون خطأهم فى هذا المذهب لا يدفعهم عن الصواب فى التشيع لبنى هاشم ؟ * يقال له : ليس يدفع الجاحظ ولا أحد من المعتزلة أن يكون إنسان يخطئ فى شىء ويصيب فى غيره ، وليس يدفع أيضا أن يكون التشيع لبنى هاشم صوابا وهدى — اللهم إلا أن تريد بالتشيع لبنى هاشم الرفض والقول بأن النبى صلى الله عليه استخلف على ابن أبى طالب على أمته وجعله الإمام من بعده ، وأن المهاجرين والأنصار اجتمعوا فأزالوه عن الموضع الذى وضعه فيه رسول الله

(١) فى الأصل : جعفر عباس . وكلمة « جعفر » قد ضرب عليها النسخ .



صلى الله عليه وأقاموا غيره اعتماداً منهم لمعصيته وقصداً إلى مخالفة أمره، فإن كنت هذا المذهب تريد فهو عند الجاحظ وعند جماعة المعتزلة ضلال وباطل وزور، كما أن القول بالجسم والبداء وحدوث العلم ضلال وكفر * ثم قال صاحب الكتاب : فإن قال : ليس إلى هذا قصدت، وإنما أردت تعريف الناس سوء اختيارهم لهذه المذاهب، (قال) قلنا له : ليس لك في هذا إلا ما عليك أكثر منه . (وقال) إنا قد وصفنا من سوء اختيار أصحابك ما لا يوجد منه في اختيار الملاحدين فضلاً عن اختيار أهل القبلة * يقال له : لو صدقت في الحكاية عن أصحابه لما وجدت لهم من سوء الاختيار إلا فرعاً لا يكاد ينجو منه عالم، ولكك كذبت عليهم وحكيت عنهم ما ليس من قولهم وأضفت إليهم ما ليس منهم . وبعد فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلا القول في فناء الأشياء وبقائها، والكلام في المعاني والقول في المعلوم والمجهول وفي المقطوع والموصول وفي إحالة القدرة على الظلم وفي التولد؟ وهذه أبواب من لطيف الكلام وغامضه وقد تدخل شبه على العلماء، وهو غير شبهة بخطأ الرافضة في قولها بالتشبيه وحدوث العلم وأن الله تعالى قد كان غير عالم فعلم وأنه يبدو له البدوات وأنه اضطر عباده إلى الكفر به والمعصية له بالأسباب المهيجات، والقول بالرجعة إلى

دار الدنيا قبل الآخرة وأن القرآن قد غُيِّرَ وبُدِّلَ وحُرِّفَ عن مواضعه وزيد فيه ونُقِصَ منه وأن الفرائض والسنن قد غُيِّرَت وبُدِّلَت وزيد فيها ما ليس منها وأن الأمة ارتدَّت بعد نبيها وكفرت بعد إيمانها . هذا جملة من سوء اختيار الرافضة لو طلبت مثله في اختيار اليهود لما أصبته .

ثم قال صاحب الكتاب : ثم يقال له : أيُّما أشنعُ : القول بأن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها غير متناهي القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغيير ولا تستحيل منه الأفعال لا يزال قادرا عليها، أم القول بأن الله شيء ليس بجسم متناهي القدرة والعلم، وأن لما في ملكه وسلطانه آخرًا سيفعله فإذا فعله لم يخف عدوه منه ضررا؟ * يقال له : كيف يجوز للرافضة القول بأن الله عز وجل جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد، وأنه ذو صورة وقدر وهيئة، وكيف لا يكون محدود العلم مَنْ علمه محدث وهل يكون محدث غير محدود، وكيف لا يدخله تغيير وقد كان غير عالم ثم علم؟ ولو أرادت الرافضة أن تزعم أن ربها محدث يشبهها في جميع المعاني ومن جميع الوجوه هل كانت تعدو ما وصفته به؟ تعالى الذي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ عما وصفه به الجاهلون . وأما قول صاحب الكتاب :

«إن الله شيء ليس بجسم متناهي العلم والقدرة» يريد به أبا الهذيل ، فكذب وباطل . لم يقل أبو الهذيل قط : إن الله متناهي العلم والقدرة ، وذلك أن أبا الهذيل كان يقول : إن علم الله هو الله ، والله عنده ليس بذى غاية ولا نهاية و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ . وإنما زعم أن المحدثات متناهية محدودة مُحْصَاة مُحَاط بها غير خارجة من علم الله ، وقد بينا قوله فيما مضى من كتابنا . ثم جميع ما حكى عن صاحب هذا القول بعد هذا فكذب عليه ، والكذب لا يغنى عن الحق شيئاً .

ثم قال صاحب الكتاب : أيما أشبه بغلط العلماء : غلط هشام في العلم ، أم غلط أبي الهذيل فيه ؟ فإن قال : هذا على قدر قوة الشبهة وضعفها ، (قال) قلنا له : فنحن نصف بعض ما يعتلّ به هشام في العلم ، وما يعتلّ به أبو الهذيل لمذهبه ، ثم انظر في العلتين فإنك إن أحببت الهدى لم يخف عليك مقدار الشبهتين . قال هشام : ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه كما قالت المعتزلة ، أو عالماً بعلم قديم^(٢) كما قالت الزيدية ، أو عالماً على الوجه الذى ذهبت إليه . فإن كان عالماً بدقائق الأمور وجلالها لنفسه فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم لذلك وما عليه الآن فهو لم يزل عالماً به . (قال) فإن كان هذا

(١) فى الأصل : متناهٍ . (٢) فى الأصل : قديماً .

هكذا فلم يزل الجسم متحركا ، لأنه لا يجوز أن يكون الله [لم يزل] عالما بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بد أيضا من أن يكون [الجسم لا يزال متحركا لأنه لا يجوز أن يكون] لا يزال عالما بأن الجسم متحرك إلا وفي الوجود جسم متحرك على ما وقع به العلم ؛ ولا بد أيضا من أن يكون لا يزال عالما بأن الجسم متحرك ، إذ النفس التي لها ومن أجلها علم ذلك لا تزال موجودة * فنقول — والله الموفق للصواب —

إن صاحب الكتاب لما اجتهد في تحسين قول هشام وتقوية مذهبه وقوة شبهته وصف الله — تعالى عما وصفه به — بأنه جاهل بالأشياء غير عالم بها . ولو كان القول على ما قال لم يجوز أن يقع من القديم فعل أبدا ، لأن الفاعل لا بد من أن يكون قبل فعله عالما بكيف يفعله وإلا لم يجوز وقوع الفعل منه ، كما أنه إذا لم يكن قادرا على فعله قبل أن يفعله لم يجوز وقوع الفعل منه أبدا . ألا ترى أن من لم يحسن السباحة لم يجوز منه وقوعها ، وكذلك من لم يحسن الكتابة لم يجوز منه وقوعها ، فإذا تعلمها وعلم كيف يكتب جاز وقوع الكتابة منه ، وكذلك الذى لا يحسن يسبح إذا تعلم السباحة وعلم كيف يسبح جاز وقوعها منه . وهذا حكم كل فاعل : لا بد من أن يكون قبل فعله عالما به وإلا لم يجوز وقوعه منه . فإذا زعم

(١) فى الأصل : يزال . (٢) فى الأصل : وبانه .

هشام أن الله جل ثناؤه قد كان غير عالم بغيره فكيف جاز وقوع الفعل منه وهو غير عالم كيف يفعله؟ فإن احتج محتج فقال : جاز منه وقوع الفعل بأن أحدث لنفسه علما به فكان بحدوث ذلك العلم علما بكيف يفعل أفعاله بخاز منه عند ذلك وقوع الأفعال ، قيل له : وكيف يجوز أن يحدث لنفسه علما ، وكيف يفعل ذلك العلم ، وهل استحالة وقوع ذلك العلم منه مع جهله بكيف يفعله إلا كاستحالة وقوع سائر الأفعال منه مع الجهل بكيف يفعلها؟ ولئن جاز وقوع الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله قبل فعله له ليجوز وقوعه من غير قادر عليه ، لأن بعد الفعل ممن لا يعلم كيف يفعله كبُعده ممن لا يقدر عليه . وقد ذكر جعفر بن حرب أنه سأل السكاك في حدوث العلم وعارضه بحدوث القدرة والحياة فلم يأت بفصل ، فلما لم يتهيا له الفصل قال له بعض أهل المجلس : وما عليك يا أبا جعفر أن تجيب إلى أنه كان غير قادر ولا حي ثم قدر وحي كما كان غير عالم؟ فأجابه إلى ذلك . فقال له جعفر : فعلى أى وجه قدر وحي : أهو أحيا نفسه وأقدرها ، أم غيره أحياه وأقدره؟ وبعد فإنما نرجع في إثباتك لله جل ذكره إلى المشاهدة ، فهل شاهدت ميتا عاجزا أحيا نفسه وأقدرها فتصف الله بذلك؟ فانقطع السكاك . ثم قال له جعفر وأخذ نعله بيده فقال : دُلَّ على أن هذه

النعل لم تصنع العالم إذ كنت قد أجزت أن يصنعه من ليس بحىّ
ولا قادر ولا عالم! فلم يأت بشيء . وهذا كله لازم لهشام لاحيلة
له فيه ولا منجى له منه . وبعد فأين أحدث العلم: فى نفسه أم فى غيره
أم لا فى شيء؟ فإن كان أحدثه فى نفسه فقد صارت نفسه محلاً
للإحداث، ومن كان كذلك فمحدث لم يكن ثم كان . وإن كان
أحدثه فى غيره فواجب أن يكون ذلك الغير عالماً بما حلّه منه دونه،
كما أن من حلّه اللون فهو المتلون به دون غيره، وكذلك من حلّته
الحركة فهو المتحرك بها دون غيره . وليس يجوز أن يكون عالماً
بعلم فى غيره كما لا يجوز أن يكون متحركاً بحركة فى غيره ولا متلوّناً
بلون فى غيره، هذا كله محال . وليس يجوز أن يكون أحدثه قائماً
بنفسه لافى شيء يحل فيه، كما لا يجوز أن يحدث حركة قائمة بنفسها
لا فى متحرك ولا لونا قائماً بنفسه لا فى ملون . هذه شبهة هشام
ابن الحكم التى وصفها صاحب الكتاب بالقوّة واجتهد فى تصحيحها
وبلغ غايته فى تحسينها ثم عارض بها (زعم) شبهة أبى الهذيل فى العلم .
ولا أعلم شبهةً هى أضعف ولا أوهى ولا أخطّ لمقدار من دخلت
عليه من شبهة هشام فى العلم، ولشبهة ابن كلاب فى قدم الكلام
أقوى من شبهة هشام فى العلم . ثم إنا نرجع إلى ما حكاه صاحب
الكتاب من الاعتلال لهشام فى حدث العلم، فنقول - والله الموفق
للصواب - إنه لما فسد أن يكون القديم جلّ شأنه عالماً بعلم

محدث لما بيننا، وفسد أيضا أن يكون عالما بعلم قديم لفساد قديم
الاثنين، صح وثبت أنه لم يزل عالما بالأمور دقيقة وجليلها على
ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم سواه . وأما قول صاحب
الكتاب : «إنه إن كان لم يزل عالما بدقائق الأمور وجلالها لنفسه
فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه، لأنه الآن عالم بذلك
وما علمه الآن فهو لم يزل عالما به» ففسد غير صحيح . والصحيح
من القول هو أن الله جلّ شأنه كان ولا شيء معه، وأنه لم يزل يعلم
أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك بعد خلقه إياها وتسكن . ونقول
أيضا : إنه لم يزل يعلم أنها متحركة إذا حلتها الحركة وأنها ساكنة
إذا حلتها السكون، فهو جلّ ذكره لنفسه لم يزل يعلم أن الجسم
قبل حلول الحركة فيه سيتحرك، وأنه في حال حلول الحركة فيه
متحرك . ومما يبين ذلك ويوضحه أن النبي صلى الله عليه، لو أعلمنا
يوم السبت أن زيدا يموت يوم الأحد لكنا يوم السبت نعلم أن
زيدا قبل حلول الموت فيه سيموت يوم الأحد، ونعلم أيضا يوم
السبت أنه ميت يوم الأحد إذا حل الموت فيه . ووجه آخر وهو
أن الله لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام وأنها ستتحرك^(١) بعد خلقه
إياها، فإذا خلقها وأوجدها ثم تحركت قلنا عند حلول الحركة فيها :
إن الله جلّ ذكره لنفسه يعلم أنها قد تحركت، لا لحدوث علم فيه

(١) في الأصل : ستحرك .

جلّ شأنه ولكن لحدوث الحركة فى الجسم . وذاك أن الله يعلم الأمور على حقائقها لنفسه ، فلما كان حقيقة العلم بالجسم قبل أن يتحرك أنه ليس بمتحرك وأنه سيتحرك كان عالما به على ما هو عليه من ذلك . ولما كان حقيقة فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك كان عالما به فى حال حدوث الحركة فيه أنه متحرك لأن حقيقة أنه كذلك ؛ وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة اختلفت العبارة عنها ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها فاختلفت العبارة عن العلم بها لاختلاف ما اتصلت به من العبارة عنها . ونظير ذلك أنا نقول إذا كان زيد فى البيت : إن السقف فوقه ، فإذا علا زيد على البيت قلنا : إن السقف تحته ، والسقف بحاله لم يتغير ، ولكن لما اختلفت أحوال زيد فصار مرة تحت السقف ومرة فوقه اختلفت العبارة عنه ثم اتصلت العبارة عن أحواله المختلفة بالعبارة عن السقف فاختلفت العبارة عن السقف أيضا باتصالها بالعبارة عن أحوال زيد المختلفة . وكذلك أيضا لما اتصلت العبارة عن العلم بأحوال الجسم المختلفة بالعبارة عن أحواله اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بها ، لا لأن العلم اختلف ولا تغاير . وهذا بين والحمد لله . ووجه آخر وهو شبه بما مضى ، أن الله جلّ ذكره لم يزل عالما بالجسم ولا يزال عالما به وبما يحلّه ، وقول القائل : « يكون الجسم

وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك» إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف أحوال الجسم اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر معه . فأما العلم به في الحقيقة فمتقدم غير حادث .

قال صاحب الكتاب : فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم، فليما أنكروا أن يكون الجسم متحركا إذا خلى مكانه وفرغه، ساكنا إذا صار فيه وتثبت، من غير أن يحدث له حركة وسكون؟ * فنقول — والله الموفق للصواب — إن الجسم لم تختلف العبارة عنه لاتصالها بالعبارة عن الاختلاف بشيء آخر فيجب أن نقول فيه ما قلنا في العلم، ولكن الجسم اختلفت أحواله في نفسه وتغايرت على العيان وعلم ذلك منه ضرورة . والشئ الواحد لا يخالف نفسه ولا يكون غيرها . فوجب بذلك أن الاختلاف والتغاير إنما وقع بين شيئين هما سواء وهما السكون والحركة . فلذلك قلنا : إن الجسم إنما يتحرك بحلول الحركة فيه ويسكن لحلول السكون فيه . والقديم جل ذكره عالم بالأشياء على ما هي عليه من حقائقها لم يزل ولا يزال كذلك، وإنما اختلفت العبارة عن علمه بالأشياء قبل أن يوجد لها وفي حال وجودها لاتصال العبارة عن علمه بالأشياء

(١) في الأصل : ذكرت . (٢) في الأصل : خلا .

بالعبارة عن الأشياء المتغايرة المختلفة الأحوال، فاختلفت لاختلاف ما اتصلت به .

ثم إن صاحب الكتاب أكد هذا الكلام بكلام أتى به، وقد تقدّم جوابنا فيه . ثم قال صاحب الكتاب : فهذا بعض ما يحتج به هشام من القياس * يقال له : قد نقضنا قياس هشام الفاسد وبيننا فساده وأوضحنا خطاه بقياس صحيح واضح قريب ﴿لَمِنْ﴾ [كَانَ] لَهُ قَلْبٌ أَوْ [أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ] .

(٨٣)

قال صاحب الكتاب : وقد احتج من القرآن بقول الله عز وجل ﴿لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ وبقوله ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن فكذلك العلم بضعفهم ، لأن الكلام الثانى معطوف على الأول . (قال) ولهاتين الآيتين نظائر فى القرآن كثير كان يعتل بها كاعتلاله بهما * يقال له : قد أوضحت من جهل هشام ما كفيت خصمه مؤونة التشنيع عليه ، لأنك أفصحت بلسانك أن هشاما كان يزعم أن الله إنما يستفيد العلم بالشئ عند كونه وحدوثه كما يستفيدة الناس ، وقد كان قبل أن يستفيدة جاهلا بالأمور لا يدري ما يكون ولا ما يحدث — تعالى الله العالم بالأمور الذى لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء . فأما قول الله عز وجل ﴿فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ففيها

للعلماء تأويلان . قال بعضهم : « لتعملوا بالطاعة » وهي نظير قوله ﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ﴾ أى لترضى . وقال آخرون : « ليعلم عملكم موجودا » وإن كان عالما به قبل وجوده . وأما قوله ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ ففيها قولان : أحدهما أن « الآن » وقعت على التخفيف وحده والعلم بالضعف متقدم . ونظير ذلك قول القائل : « اليوم أصير إلى فلان وأعلم أنه لا ينصفنى » فمصييره إليه حدث فى اليوم وعلمه به متقدم كأنه قال : « أصير إليه وأنا أعلم بأنه لا ينصفنى » . والوجه الآخر أن « الآن » خفف الله عنكم وعلم الضعف منكم موجودا » وإن كان عالما به قبل وجوده .

ثم قال صاحب الكتاب : واحتج من الإجماع بقول المسلمين : « الدنيا دار محنة ، وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها » . قال هشام : وليس يصح الامتحان فيها لمن لم يزل عالما فى الحقيقة قبل امتحانه إياها . ولو جاز أن يمتحن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه جاز أن يتعرفه من يعلمه من جميع وجوهه . فلما فسد تعرفه ممن لم يبق عليه من العلم به شيء فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه *
فنقول — والله الموفق للصواب — إن التعرف سبب للمعرفة^(١) موصل إليها ، ومن المحال أن يتقدم المسبب سببه ، وذلك أن الأشياء^(٢) المعروفة لا تعدو أحد أمرين : إما أن تكون مستدلا عليها

٨٤

(١) فى الأصل : سنا . (٢) فى الأصل : موصلا .

أو محسوسة ، فالاستدلال هو تعرّف الأشياء المستدلّ عليها و[الحس هو] إدراك الحواس حتى يعرف الشيء المحسوس . ومن المحال أن تكون المعرفة لتقدّم الاستدلال الموصل إليها والحس الذي هو سبب إليها . وهذا بين واضح لا يخفى على ذى عقل . وليست هذه العلة موجودة في امتحان من قد علم أنه [غير] مطيع للممتحن له ، إذ كان الممتحن له قد علم أنه قد أقدر من امتحنه على ما أمره به وأعانه عليه وأوضح له الطريق إليه ورغبه فيه ورهبه من تركه بغاية الترهيب فأثر الكفر على الإيمان والمعصية على الطاعة ، فالمكاف لمن وصفنا شأنه الإيمان الممتحن له بفعله محسن إليه متفضل عليه وهو المسمى إلى نفسه ، وإساءته إلى نفسه لا تغتفر إحسان الممتحن له ولا تزيل تفضله عليه .

ثم قال صاحب الكتاب : قال هشام : فإن كان الله لم يزل عالماً بكفر الكافرين ، فما معنى إرسال الرسل إليهم وما معنى الاحتجاج عليهم وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعترضون له ؟ هل يكون حكماً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ومن لا يرجو إجابته ؟ * يقال له : فكان الله عند هشام إنما كان حكماً في امتحانه لخلقه وأمره ونهيه لجهله بما تؤول إليه أمورهم ، ولو كان بها عالماً كان غير حكيم ! وكفى بقول قُبْحاً أن يكون قائله تلجأ في زوال السفه عن خالقه [إلى] أن وصفه بالجهل بخلقه وبما^(١) تؤول إليه

(١) في الأصل : وما .



أمورهم وإلى ما يكون مصيرهم ، ثم تقول : إن الله جلّ ذكره لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعاله وأفعال خلقه لا تخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ، وإن إرساله الرسل واحتجاجه على خلقه وتعريضهم للحنة صواب في التدبير حسن جميل لا يقدر من أنصف من نفسه وترك الميل إلى هواه أن يدفعا عنه . وذلك أن من خالفنا مُقرُّ أن خلق من قد علم منه أنه يطيع ويؤمن ويستحق الخلود في الجنان حسن جميل . فإذا كان هذا على ما وصفنا ثم أرينا من خالفنا أن الذي علم منه أنه يكفر قد فعل به من التعريض والحنة والبيان والتقوية والمعونة والدلالة والدعاء مثل الذي فعل بالذي علم أنه يؤمن ويطيع ، فقد صح أن خلق من علم منه أنه يكفر ويعصى في الحكمة تخلق من علم منه أنه يؤمن ويطيع ، إذ كان الأمر الذي حسن له خلق من علم منه أنه يؤمن ويطيع هو تعريضه لما يوصله إلى الخلود في جنات النعيم . وقد كفر الكافر ومعصيته وإساءته إلى نفسه لا تغير إحسان الله إليه بل ترجع باللوم على الإساءة إلى من فعلها وهو الكافر العاصي ، وترجع بالوصف بالإحسان والإنعام إلى فاعله وهو الله جلّ ثناؤه . وكما أن داعياً لودعا النبي صلى الله عليه إلى الكفر بالله والشرك لم يكن ترك النبي عليه السلام لإجابته ولا إباؤه لقوله بالذي يدفع عنه أن يكون قد دعا إلى أمر قبيح ليس

بحسن ولا جميل ، فكذلك ترك الكافر ما أمره الله به من الطاعة
لا يدفع أن يكون ما أمره الله به حسنا ليس بقبيح .

ثم قال صاحب الكتاب : قال هشام : وما وجه قول الله
لموسى وهارون ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾؟ هل يجوز
مثل هذا الكلام ممن قد علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه ، وهل
يصح إلّا من المتوقع المنتظر؟ * يقال له : وهذا مما أكّدت به
أن هشاما زعم أن الله تعالى أمر موسى وهارون أن يدعوا فرعون
إلى الإيمان به وهو جاهل بما يجيبهما به لا يدرى أيقبل منهما أو يردّ
عليهما؟ . فليت شعرى على أى وجه عند هشام قال لهما ﴿فَلَا يَصْلُونَ
إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ : أعلى العلم منه بذلك — فهذا
ترك قوله — أم على التبخيت والتخوّص؟ فالقائل لما لا يدرى
أىكون أم لا يكون : إنه كائن ، كاذب عند كل ذى عقل . هذا
قول هشام وهذه شبهه . ثم يزعم صاحب الكتاب أن شبه الرافضة
فى الغموض والشدة كشبه من غلط من المعتزلة . ولعظيم ما وصف
به هشام ربه لخروجه من الإسلام خروجا لا شبهة فيه على مسلم
قال فيه الشاعر :

ما بال من ينتحل الإسلام * متخذًا إمامه هشاما

ثم إنا نرجع إلى الآية فنقول : إن معنى قول الله عز وجل
 ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ : ليتذكر ويخشى ، وهو نظير قوله ﴿وَمِنْ
 آيَاتِ اللَّيْلِ فَنَسْفَحُ وَاطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ لا على الشك .
 فكذلك هي ثم . والله محمود .

قال صاحب الكتاب : قال هشام : فإن سألنا المعتزلة عن قوله
 ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ ونحوها من القرآن فليس هذا (زعم)
 إلا كالذي يسألون عنه من قوله ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا
 بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ ﴿وَلَا يُزَالُونَ مُخْتَلَفِينَ
 إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ وقوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ
 عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا
 كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ﴾ و﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ
 يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ ونحو هذا من الآي ، ولن يكون مخرجنا دون
 مخرجهم ولن يضيق علينا من التأويل ما يتسع عليهم * فالويل
 لصاحب الكتاب ! لو أراد أن يقول : إن هشاما لا شبهة له ولا حيلة
 عنده في تأويل ما ذكر أن المعتزلة سألته عنه من هذه وأخواتها
 من آي القرآن ، هل كان يزيد على ما حكى عنه ؟ أو ليس قد علم كل
 من قرأ كتابه أنه لم يترك تأويل الآية ويفزع إلى المعارضة بذكر
 الآيات التي تُسأل المعتزلة عنها في التدر إلا لعجزه عن أن يأتي
 لها بتأويل ؟ ثم إنا نقول : إن تأويل المعتزلة للآي التي ذكرتها

٨٧

معروف مشهور في كتبهم . فهـلا ذكرت أنت تأويل هشام
 فيما ذكرت أن المعتزلة تسأله عنه لنعلم أنه قد لجأ إلى شبهة ؟
 وأى شبهة تكون لرجل يزعم أن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى
 يكون وهو يسمع الله عز وجل يخبر عن أشياء لم تكن أنها
 ستكون وعن أشياء لا تكون أن لو كانت كيف كانت تكون ،
 لولا حيرة صاحب الكتاب وجهله بما يكون منه ؟ فأما تأويل المعتزلة
 لما تلا من الآيات فسهل قريب . أما قوله ﴿ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ
 مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى يعلم الله وتخليته . وأما قوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا
 لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا ﴾ فإن هذا خبر عن قدرته وأن الذين عصوه
 وكفروا به لم يغلبوه وأنه لو شاء لأدخلهم في الإيمان كرهاً وأجبرهم
 عليه جبراً . وأما قوله ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾
 فإن هذا خبر عن اختلافهم ولم يصف اختلافهم إلى نفسه جل
 ذكره بل أضافه إليهم ؛ وليس علينا في هذه الآية مسألة ولكن
 صاحب الكتاب كالسكران . وأما قوله ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾
 و﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ كُفْرَهُمْ ﴾ فليس ذلك على أنه منعهم مما أمرهم
 به — تعالى عن ذلك — ولكنه على الاسم والحكم والشهادة .
 ألا تراه يقول « يَكْفُرُهُمْ » وإنما ختم على قلوبهم مما فيها من الكفر .
 وأما قوله ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ فإن الله
 جل ذكره يريد أن يضل الكافر وإضلاله إياه تسميته إياه ضالا

وحكمه عليه بما كان منه من الضلال . وأما قوله ﴿يَجْعَلُ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ فإنما ذلك بما يسمعه من الوعيد على ضلاله في آي القرآن وعلى السنة الرسل عليهم السلام من لعنه وشمته والبراءة منه فيضيق صدره لذلك . وأما قوله ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ فإنما أخبر نبيه عليه السلام أنه «لا يقبل منك من تحب قبوله منك ، ولكن الله قادر على أن يدخل في الإيمان من يشاء من حيث يحبّه عليه ويضطره إليه» . وقالوا فيها وجها آخر قالوا : «إِنَّكَ لَا تَحْكُم بِالْهَدَايَةِ لِمَنْ تَحِبُّ لِأَنَّكَ لَا تَعْلَمُ بَاطِنَ الْخَلْقِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أَيْ مَنْ عِلْمُ مَنْهُ أَنْ بَاطِنَهُ كَظَاهِرِهِ فَذَلِكَ الْمُهْتَدَى عِنْدَهُ ، وَإِنَّمَا عَلَيْكَ أَنْتَ الْحُكْمُ بِالظَّاهِرِ» .

ويقال : إنها نزلت في أبي طالب . فهذه تأويلات المعتزلة لما تلا من الآيات وكلها واضح قريب غير خارج من اللغة ولا مستكره المعنى والحمد لله رب العالمين .



ثم قال : وقد أجمع الموحدون على أن الله كان ولا شيء ، فإذا كان هذا هكذا وكان العلم لا يقع إلا على شيء فلا معنى لقول القائل : لم يزل الله عالما بالأشياء قبل كونها ، إذ الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها * يقال له : إن قول الموحدين : إن الله كان ولا شيء ، صواب صحيح ، وليس ذاك بمفسد أن يكون الله لم يزل عالما بالأشياء لأن الأشياء تكون . والمعتزلة لما قالوا : إن الله لم يزل عالما بالأشياء ،

لم يزعموا أن الأشياء معه لم تزل . إنما قالوا : إنه لم يزل عالما بأن الأشياء تكون وتحدث إذا أوجدها وأحدثها سبحانه وبجمده . وأما قوله : إن الأشياء لا تكون أشياء قبل كونها ، فإن أراد أن الأشياء لا تكون أشياء موجودات قبل كونها فصحيح مستقيم ، ولكنها أشياء تكون وأشياء تحدث إذا أحدثها صانعها . ولو كان لا شيء معلوم إلا موجود كان لا شيء مقدور عليه إلا موجود ، ولو كان ذلك كذلك لكان الفعل مقدورا عليه في حاله غير مقدور عليه قبل حاله كما كان معلوما في حاله وغير معلوم قبل حاله . ولو كان هذا هكذا كان القول بأن الله لم يزل قادرا محالا كما أن القول بأن الله لم يزل عالما عند هشام خطأ .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما أبو الهذيل فإنه اعتل في نهاية علم الله بقول الله ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وذكر أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها إذ كان الكل يوجب الحصر والنهاية * وقد كذب وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل : إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا إنه محصور محدود . وذلك أن علم الله عند أبي الهذيل هو الله ؛ فلو زعم أن علم الله متناهٍ لكان قد زعم أن الله متناهٍ ، وهذا شرك بالله وجهل به عند أبي الهذيل . ولكنه كان يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات مُحْصَاة معدودة لا يخفى على الله منها شيء . ومما يدل على ميل صاحب الكتاب وتعصبه مع هشام

على أبي الهذيل رحمه الله، أنه ذكر ما احتج به هشام من القياس في أن علم الله محدث وما استدل به من الخبر وأكد ذلك بغاية ما أمكنه، وترك أن يحتج لأبي الهذيل بحرف واحد مما كان أبو الهذيل يحتج به من القياس ومن الإجماع . ولولا أن هذا مذهب لم يكن أبو الهذيل يتدين به ولا يعتقد به، وإنما كان يوره وينظر فيه، لذكرت أشياء من القياس كان أبو الهذيل يحتج بها وبآيات من القرآن وأشياء من الإجماع، ولكنه قول ليس يقول به أحد من المعتزلة فنخبر بشبهته في القول به، على أنا قد ذكرنا في أول الكتاب من الاحتجاج له طرفاً^(١) .

ثم إن صاحب الكتاب سأل أبا الهذيل في عمومة الكل للأشياء المحدثات بسؤال سأل عنه جعفر بن حرب في كتابه « كتاب المسائل في النعيم » * فويل لصاحب الكتاب ! كيف يعيب المعتزلة وينخر بضعفها في الكلام، ثم لا نجده يلجأ في مسألة ولا جواب إلا إلى مسائلها وجواباتها؟ * فقال : هل دخل هو تعالى في هذا الكل الذي وصف الله نفسه بالعلم به؟ فإن قال : نعم ! فقل له : أو ليس القديم ليس بذى نهاية؟ فمن قوله : بلى ! (قال) فقل له : أفلا ترى أن الكل قد وقع على ما ليس بذى نهاية؟ وهذا هدم عليك . فما

(١) صححه الناسخ وكان قد كتب « الإجماع » .

أنكرت إذ كان هذا هكذا أن يكون ما وصف الله نفسه بالعلم به غير متناهٍ وإن كان واقعا تحت الكل؟ (قال) وإن زعم أن الله لم يدخل في هذا الخبر لأنه ليس بمتناهٍ والكل لا يقع إلا على متناهٍ، وإنما دخل فيه ما يكون في الدنيا لأنه محدود متناهٍ، (ثم قال) فغلط أبي الهذيل يوازي غلط هشام فيه؛ ولو قلت: إن غلط أبي الهذيل أخش، لرجوت أن أكون صادقا * يقال له: نحللت أبا الهذيل قولاً لا يقوله ولا يعتقده. وشتان بين قول هشام في العلم وهو يتدين به ويعتقده وقد مات عليه، وبين قول كان أبو الهذيل يتكلم فيه على البور والنظر ثم تاب قبل موته من الكلام فيه لما رأى من ظن الناس أنه يقول به! على أن الفصل عند أبي الهذيل بين ما قاله وبين ما عارضه به صاحب الكتاب أن المخبر خارج من حكم خبره وأنه [غير] متناهٍ ووجب أن [يكون] لكل شيء سواء كل وأنه متناهٍ لعموم الخبر. قال: وذلك نظير قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

ثم قال صاحب الكتاب: وهشام الفوطى يوافق هشام بن الحكم فيما استشنع من قوله في العلم * ونقول: إنه قد كذب على هشام الفوطى كذبا لا شبهة فيه على أحد عرف شيئا من الكلام. وقول هشام بن الحكم عند هشام الفوطى كفر وشرك وجهل بالله، والله جل ذكره عند هشام الفوطى لم يزل عالما لنفسه لا بعلم محدث،

وإنما زعم أن الأشياء المحدثات لم تكن أشياء قبل إحداث الله لها .
هذا قوله ؛ وأما ما حكاه صاحب الكتاب عنه فكذب وباطل .

ثم قال : وشئ آخر وهو أن السَّكْنِيَّةَ بأسرها تقول في العلم
بقول هشام بن الحكم . والسَّكْنِيَّةُ فرقة من فرق أهل العدل .
وجههم يقول بمثل القول الذي أنكره الجاحظ على هشام . (قال)
فإن قال : السَّكْنِيَّةُ ليست معتزلة وكذلك جههم ، (قال) قلنا : إن
لم تكن السَّكْنِيَّةُ معتزلة فإنها عدلية ، وإن لم يكن جههم معتزليا فإنه
موحد * يقال له : إنا لم ندفع أن يكون قد شارك هشام بن الحكم
في قوله في العلم غيره من أهل الجهل بالله والكفر به ، وليس بحجة
لهشام بن الحكم موافقةُ جههم له في حدث العلم لأن الحجَّةَ عليهما
فيه واحدة . وما إضافة صاحب الكتاب لجههم إلى المعتزلة إلَّا
كإضافة العامة لجههم إلى المعتزلة لقوله بخلق القرآن . ولجههم عند
المعتزلة في سوء الحال والخروج من الإسلام كهشام بن الحكم .
وأما ذكر السَّكْنِيَّةِ فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل
ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجهر ،
وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ويخالفونا في الوعد والأسماء
والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول
بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين
المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فإذا اكملت في الإنسان

هذه الخصال الخمس^(١) فهو معتزلى . فأما قوله : « فليس ابن شبيب ولا موسى وصلاح وغيلان وثمامة وأبو شمر وكلثوم منكم وإن وافقوكم في التوحيد والعدل بخلافهم في المنزلة بين المنزلتين » يقال له : أما ثمامة فما سمعنا أحدا قط يحكى عنه خلاف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ، ولقد كذبت عليه وقلت الباطل . وثمامة كان أشد فخرا باسم الاعتزال من أن يخل منه بحرف يزيل عنه اسمه . وأما غيلان فكان يعتقد الأصول الخمسة التى من اجتمعت فيه فهو معتزلى ؛ وهذه رسائله قد طبقت الأرض تشهد بكذب صاحب الكتاب عليه . وأما من سوى ذلك فليس تفتقر المعتزلة إلى إضافتهم إلى أنفسهم ولا إلى إدخالهم فى جملتهم .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما البداء فإن حذاق الشيعة يذهبون إلى ما يذهب إليه المعتزلة فى النسخ ، فالخلاف بينهم وبين هؤلاء فى الاسم دون المسمى * يقال له : إن الرافضة لا تعرف ما حكيت ، وإنما خرجه لهم منذ قريب نفر صحبوا المعتزلة . فأما الرافضة بأسرها فإنها تقول بالبداء فى الأخبار وليس القول بالنسخ فى الأمر والنهى من القول بالبداء فى الأخبار فى شىء .

ثم قال صاحب الكتاب : فأما من خالف سبيل هؤلاء من الشيعة فإنهم رجعوا منه إلى أمور : منها قول الله ﴿يَمْحُو اللَّهُ

(١) فى الأصل : الخمسة .

مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٩٢﴾ * يقال له : إنه ليس في الآية التي تلوتها ما يوجب البداء ، وقد تأولها أهل العلم من المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة . فقال بعضهم : إن الله جل ذكره جعل الأجل للمؤجلين فيه في كتاب نسخته الملائكة الذين تعبدوا بحفظ الخلق ، فتكون للإنسان عندهم نقطة أجلا معلوما ثم علة أجلا ثم مضغة أجلا معلوما ، فإذا نقله عظماء كتب اسمه إلى ما نقله إليه ومحاه من الكتاب أن يكون مضغة ثم ينقله طقلا ، فإذا بلغ أشده محاه اسمه أن يكون في الكتاب طفلا وكتبه بالغا ، وإذا رده إلى أرذل العمر محاه اسمه أن يكون في الكتاب قويا عاقلا ويكون كافرا أجلا معلوما ، فإذا أسلم محاه من الكتاب الذي كتبت الملائكة عليه فيه أنه كافر ، وإذا كان حيا ثم أماته محاه من كتابه أن يكون اسمه فيه حيا وكتبه ميتا . ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يقول : وعند الله أصل كتاب هذا مجموع فيه تنسخ منه الملائكة ما تقدم من علم الله قبل كونه وهو مكتوب فيه كم يكون نقطة وكم يكون علة وكم يكون حيا . وقال بعضهم : لكل أجل كتاب ، يقول : لكل كتاب أجل : للتوراة أجل أي وقت يعمل بها فيها ، وللإنجيل أجل أي وقت وللزبور وقت وللقرآن وقت ﴿يَحْمُودُ اللَّهِ مَا يَشَاءُ﴾ من تلك الكتب ﴿وَيُثَبِّتُ﴾ ما يشاء ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يعني الأصل الذي نسخت منه هذه الكتب وهو قوله ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَّ حَكِيمٌ﴾ . وقال بعضهم :

مع ابن آدم ملكان منذ أدرك يكتبان الخير والشر ثم يحو الله من ذلك ما يشاء ويثبت ما يشاء. وهذه التأويلات كلها جائزة، وتأويل الرافضة لهذه الآية واختيارها له دون ما ذكرنا من التأويلات الصحيحة يشبه سائر اختياراتها من التشبيه والخبر والقول بالرجعة وإكفار المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان .

ثم قال صاحب الكتاب : ومن حججها قول الجماعة : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» . ومنها ما جاء في الحديث : «ما ترددت في شيء ترددى في قبض روح عبدى المؤمن» . (ثم قال) ولهم فيه حجج كثيرة ليس هذا موضع ذكرها * ونقول : إن هذا الذى ذكره صاحب الكتاب يشبه لعمري أدلة الرافضة وحججها، ويتعالى الله عن أن يتردد في شيء من أفعاله . والجماعة التى قالت : «الصدقة تدفع القضاء المبرم» فلقولها تأويل وهو أن من منع زكاة ماله فقضى الله عليه أنه فاجر فاسق من أهل الوعيد، فإذا تصدق بها وأخرجها أزال الله عنه ذلك القضاء وقضى له بقضاء غيره وهو أنه يرتقى من أهل الوعد في الجنة . وهذا وجه حسن سهل قريب .

ثم قال صاحب الكتاب : وليس هو مع ما فيه بأشنع من قول الجاحظ وأستاذة النظام : إن الله لا يقدر أن يزيد في الخلق ذرة ولا ينقص منه ذرة، لأنه قد علم أن أصلح الأمور كونه على ما هو عليه في العدد . (ثم قال) ولفعالٌ تعرض له البدوات ولا تتعذر عليه الأفعال أنه

ذكرا وأعلى شأننا من فعال لا يستطيع أن يزيد في فعله شيئا ولا ينقص منه شيئا ولا يقدمه ولا يؤخره * فويل صاحب الكتاب! ما أشد بهته وأقل حيائه! متى قال إبراهيم أو أحد من المعتزلة: إن الله جل ذكره لا يقدر على شيء مما ذكره؟ وإن القول بما^(١) حكاه صاحب الكتاب عند إبراهيم وعند كل منتحل للإسلام كفر وشرك، وليس في الكذب على الخصوم درك. وبحسب صاحب الكتاب أن قارئه يعلم ضرورة أنه قد كذب فيه على إبراهيم وأصحابه، لأن قول إبراهيم معروف عند مخالفيه محفوظ كحفظه عند أصحابه. ثم يقال: إن الفعل الذي تبدو له البدوات في أفعاله إنما ذاك بجهله بالأمر، فإذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له أنه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه إلى غيره، والموصوف بهذا منقوص والنقص من أعلام الحدث، ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ثم قال صاحب الكتاب: وأما القول بالرجعة فإن الشيعة تزعم أنها لا تنقض توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل في القدرة ولا يفسد فعلها في الحكمة. وما كان هكذا فليس يدفعه العقل. ولن يبطل عندهم إن كان باطلا إلا بالسمع * يقال له: ليس كل ما لم يبطل توحيدا ولا ينقض عدلا ولا يستحيل كونه في القدرة، فلنا أن نصف الله عز وجل بأنه يفعل ولا خبر أنه يفعل. وقد علمنا أنه ليس

٩٤

(١) في الأصل: ل.

بمستحيل أن يحول الله أبا قبيس ذهباً ، وأن ذلك لو كان لم ينقض
توحيداً ولم يبطل عدلاً . وليس لنا وإن كان ذلك كذلك أن
نصف الله بأنه يفعل ، إذ كان الخبر لم يأتنا^(١) بأنه يفعل ذلك . فكذلك
القول بالرجعة : ليس لنا أن نقول به وإن كانت غير مستحيلة
في القدرة ، إذ كان الخبر لم يأت بها بل قد أتى بإبطالها ونفيها *
ثم قال : ولسمع طرق ثلاث : أحدها القرآن والآثر الإجماع
والثالث الخبر الموجب للعلم . (قال) فأما القرآن فقد نطق بها في غير
موضع ، منها قوله ﴿ رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ﴾ * يقال له :
هذه الآية تبطل القول بالرجعة ، لأن الله خلق بني آدم من نطف
ميتة ثم يحييهم في دار الدنيا ثم يميتهم ثم يحييهم يوم القيامة فذلك
مؤثتان وحياتان . وأحسب صاحب الكتاب ليس يحسن الحساب
أيضاً فلذلك احتج بهذه الآية * قال : ومنها قوله ﴿ أَوَكَلَّذِي مَرَّةً
عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ * يقال له : إنا لم ننكر أن
يكون الله قد أحيا من أخبر أنه أحياهم — هذا لا يدفعه مسلم —
وإنما أنكرنا على الرافضة قولها : إن الله يعيد الخلق الذين أماتهم إلى
دار الدنيا قبل القيامة * ثم قال : وأما الإجماع فإنه قد جاء بأن
عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويردهم إلى دار الدنيا * يقال
له : وهذا أيضاً كالذي قبله : قد علمنا أن الله قد أحيا الموتى على

(١) في الأصل : يأتنا .

يدى عيسى بن مريم صلى الله عليه ، وقد نطق بذلك القرآن نصاً *
ثم قال : وقد جاءت الأخبار الصادقة مشروحة مفسرة وليس فيها
إلا خلاف الأموية فقط ، لأن الأموية على إبطالها ، وليس في خلاف
الأموية ما هوّل به الجاحظ * يقال له : ليس تسميالك للقول
بالرجعة بمزيل للشنعة ولا بخرج للرافضة من الكفر بالقول به .
وإنما تسميتك من أنك القول بالرجعة أموية كبعض ما مضى من
كذبك في هذا الكتاب وبهتك . ثم يقال له : ألسنت تعلم أن
الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية والأمة
كلها إلا أهل الإمامة تنكر القول بالرجعة وتدفعها وتكفر قائلها
وتخرجه من الإسلام ؟ ولعلم الرافضة بخروجها من الإسلام عند
الأمة في قولها بالرجعة قد تواصلوا بكتائبها وألا يذكروها في مجالسهم
ولا في كتبهم إلا فيما قد أسروه من الكتب ولم يظهره .

ثم قال صاحب الكتاب : وليس بين الأمة خلاف في فساد
قول النظام : إن من نام مضطجعا لم تجب عليه طهارة ، وإن من ترك
الصلاة عمدا لم تجب عليه إعادة . وهذان القولان أشنع عند العامة
من القول بالرجعة * يقال له : هذا كذب على إبراهيم لم يقل به
فنتشاغل به ، وقد بينا ذلك فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : ولو قيل لهم : «إن النظام يزعم أن الله خلقكم يوم خلق
آدم وأنه قد أوجدكم في الدنيا منذ ألف سنة وأكثر منها» لا تسوا ،

لاستشناعهم هذا القول، قول من قال بالرجعة من الشيعة * يقال له : قد كثرت كذبك على المعتزلة في هذا الكتاب حتى لقد كان الوجه في نقض كتابك أن يُكتب على ظهره : « كذب صاحب الكتاب فيما حكاه عن المعتزلة » . ثم إنا نقول له : إن الرواية قد جاءت عن النبي عليه السلام أن الله مسح ظهر آدم فأخرج ذريته منه في صورة الذر . وجاء أيضا أن آدم عليه السلام عرضت عليه ذريته فرأى رجلا جميلا فقال : « يارب من هذا ؟ » قال : « هذا ابنك داود » . فكيف تنكر العامة ما ذكر صاحب الكتاب أنها تنكره وأنها تأنس بالرجعة إذا ذكر لها ما حكاه عن إبراهيم وهي تروى عن النبي صلى الله عليه ما حكته ؟ بل لو سمعت العامة قول الرافضة بالرجعة وما ترويه عن من يأتون به من الرجوع إلى دار الدنيا قبل القيامة وكيف يظهرون على أعدائهم [لحكمت] بخروج قائله من دين ^(١) الإسلام . على أن ما حكاه عن إبراهيم كذب وباطل . وإنما أردنا أن نخبر أن قائلنا لو قال به لكان عند العامة دون القائل بالرجعة .

ثم قال : فأما القول بالمهية فقد قال به شيخا المعتزلة ضرار وحفص الفرد وقد كان ثمة يقول بها ، ومن كان يقول بها أيضا حسين النجار وسفيان بن سَخْتان وبرغوث * يقال له : أما ضرار وحفص فليسا من المعتزلة لأنهما مشبهان لقولهما بالمهية

(١) كانت في الأصل ابتداءً كلمة أخرى فصحبها النسخ ولم يوضح رسمها .

ولقولها بالخلق . وفي الانتفاء منهما ومن أصحابهما يقول بشر بن
المعتمر :

فَنَحْنُ لَا نَنفَكُ نَلْقَى عَارَا * نَفَرَّ مِنْ ذِكْرِهِمْ فَرَارَا
تَنْفِيهِمْ عَنَا وَلَسْنَا مِنْهُمْ * وَلَا هُمْ مَنَا وَلَا نَرْضَاهُمْ
إِمَامُهُمْ جَهْمٌ وَمَا لَجْهَمٍ ^(١) * وَصَحْبِ عَمْرٍو ذِي الثَّقَى وَالْعِلْمِ ،
وأما إضافته القول بالماهية إلى ثمانية فكذب وباطل . وأما
حسين وسفيان وبرغوث فقد كانوا على ما وصف ولا يبعد الله
غيرهم . والعجب كيف لم يضيفهم إلى المعتزلة لقولهم بخلق القرآن ؟
ثم انظر إلى مناقضة صاحب الكتاب وقلة تحفظه ! قد زعم فيما
مضى من كتابه أن ثمانية ليس بمعتزلي لأنه (زعم) لا يقول بالمتزلة
بين المنزلتين ثم زعم هاهنا أن من يقول بالماهية من المعتزلة ضارر
وحفص ^(٢) وثامة ، بفعله معتزليا بعد أن أخرجه من الاعتزال . ولذلك
ما قيل : « ينبغي للكذاب أن يكون حافظا » .

ثم قال : وأما إضافة الشيعة لمذاهبها إلى أسلافها فليس ذلك
بأعجب من إضافة أهل الإمامة لمذاهبها مع اختلافها وتضادها إلى
رسولها . فإن كان ما فعلته الشيعة من ذلك يفسد مذهبها
في التشيع لبني هاشم فما فعلته الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة
وأصحاب الحديث من إضافتهم ما هم عليه إلى المصطفى عليه السلام

(١) في الأصل : وما لجهم . (٢) في الأصل : ضاررا وحفصا .

يبطل مذهبهم فى التوحيد وفى الإقرار بمحمد عليه السلام * يقال لصاحب الكتاب : إنك ذهبت عما أرادہ الجاحظ وقصد إليه بكلامه ، والذى أرادہ الجاحظ الإخبار عن جنایة الرافضة على كثير من آل أبى طالب بما روت عنهم من التشبيه والقول بالصورة وتشيت البداء والقول بالرجعة وإكفار الأمة ومخالفة السنن والطعن فى القرآن ، فأوحشوا كثيرا من الناس منهم وأتهموهم عند كثير منهم . هذا الذى أرادہ الجاحظ وقصد إليه ، وقد بينه فى كتابه « كتاب فضيلة المعتزلة » وأوضحه . فإن أنت عارضته بما روت الخوارج والمرجئة والمجبرة عن النبي صلى الله عليه فى تصحيح بدعهم وقلت : « فينبغى أن يكون ما روى هؤلاء عن النبي عليه السلام يُتهمه كما أن ما روت الرافضة على اختلافها عن من ذكرنا يُتهمهم عند كثير من الناس » قيل لك : ذلك غير واجب ، لأن لرسول الله سننا معروفة ينقلها جماعة الأمة . فمن تفرد بخبر يخالف سننه المعروفة عُرف كذبه وردَّ عليه قوله وكانت السنن المشهورة المعروفة تشهد على باطل ما نحله . وليس مع من روت الرافضة ما روه عنه ما يؤمن مما نحله كل فريق منها ، كما كان لرسول الله صلى الله عليه ما يؤمن مما ننحله الخوارج والمرجئة ، على أن الخوارج والمرجئة والمجبرة ليس يضيفون بدعهم إلى رسول الله صلى الله عليه أنه نصهم عليها نصا

(١) فى الأصل : سُنَّته . (٢) فى الأصل : ما .

بأعيانها، وإنما يأتون بآية من القرآن تحتل التأويل فيقولون: «هذه الآية تدل على قولنا» أو قول لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتل التأويل فيقولون: «إنما أراد به مذهبنا». فلما كان ذلك كذلك لم يكن ما عارض به صاحب الكتاب الجاحظ بمشبه لما قاله الجاحظ ولا نظيره، والرافضة يأتى كل فريق منهم بقوله بعينه يرويه عن من يأمون به. وإذا أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى ما ترويه بحملة رواية الرافضة مثل ابن نمير وصفوان الجمال وسدير وحبان بن سدير ومعاوية بن عمار وأشباههم. ثم انظر إلى ما ترويه المطورة عن جعفر وإلى ما ترويه القطعية عن جعفر وعن موسى بن جعفر فإنك ترى أعاجيب لا يخفى على الناظر، فيها أن الرافضة أكذب خلق الله وأوضع خبر. وهؤلاء الذين ذكرنا أسماءهم هم رواية الرافضة عن أئمتهم ليس يصلون إلى معرفة قول عن أئمتهم إلا عنهم وهم الذين نقلوا إليهم هذه العجائب. ومن العجائب أن الرافضة تحتاج في أنه لا بد من إمام معصوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا بزعمهم من تغيير الدين وتضييع السنن وأن يحفظ عليهم دينهم، ثم هم أقبل خليفة الله لخبر واحد غير مأمون الباطن عن أئمتهم ويجعلونه حجة فيما بينهم وبين ربهم. وهذا نقض لدليلهم في تثبيت الإمامة.

ثم قال صاحب الكتاب: ويقال له: لا تنس كتاب التحريش لضرار وما فيه من رواية كل فرقة لما هي عليه عن النبي صلى الله

عليه، ولا تنس استحسان أصحابك إياه وتساقطهم به على فساد الأخبار
وافهم ما غزوا بهذا وما إليه جروا! وإذا رأيت أهل المذاهب يعير
بعضهم بعضا بشنيع الأقاويل فعليك بالصمت! * يقال له :
لسنا ندفع أن يكون لبعض أهل البدع أخبار شاذة يرويها عن قوم
ضعفى فى تثبيت بدعهم عن رسول الله عليه السلام، ولكن لرسول الله
سنن مشهورة معروفة تبطل تلك الرواية وتدفعها وتكذب الرواة لها .
فإن كان لمن تروى عنه الرافضة من آل أبى طالب أعلام مشهورة
واضحة فقد استوى الكلام، وإن لم يكن لهم ذلك فقد افترق القولان
واختلف الكلامان . على أنا لو اقتصرنا على ما أجمعت عليه الرافضة
عن أممتها أنها تقول به وتأمرها بالقول به لأغنانا وحشته ومخالفته لما
عليه أمة محمد صلى الله عليه عن أن نفرع إلى ما تفردت به كل فرقة
منها من الرواية . ويقال لصاحب الكتاب : لو لزم الصمت
واستعملت الإمساك كما فعله الرافضة كان أستر على من حاولت
نصرته وأنفع لمن تعرضت لتقوية مذهبه من حشو أهل الإمامة .
ثم قال : وأما ما رماهم به من إكفار الصحابة والظعن عليهم
(قال) فإنى لا أعلم بين الشيعة اختلافا فى كفر من أكفر الصحابة .
(ثم قال) وسأصف لكم جملة من قولهم يستدلون بها على أن الجاحظ
لا يخلو من أن يكون بهت القوم أو جهل قولهم * يقال له :
قد علم الجاحظ أن الرافضة ليس تكفر على بن أبى طالب



ولا الحسن ولا الحسين ولا سلمان ولا المقداد مع ثلاثة أو أربعة من الصحابة، ولكن خبر عنهم أنهم يكفرون المهاجرين والأنصار جميعاً إلا نفراً خمسة أو ستة . هذا قولهم المعروف المشهور . فأما إكفار الجماعة حتى لا يبقى منهم أحد فلم يخبر بذلك الجاحظ عنهم .

ثم إن صاحب الكتاب وصف قول الزيدية، وليس قول الزيدية من قول الرافضة في شيء . ثم قال : وزعم قوم منهم أن علياً ولى أبا بكر وأن أبا بكر كان من تحت يده، فأبو بكر (زعم) عند هؤلاء محسن مصيب بتوليته الأمر * يقال له : هذا قول نفر من الرافضة جزعوا من إكفار المهاجرين والأنصار واستوحشوا منه فصاروا إلى غاية من البهت والجهل هي أغلظ من إكفار الناس أجمعين، وهو قولهم : إن أبا بكر كان عاملاً لعليٍّ وخليفة له من تحت يديه، وأى شيء أعجب من ^(١) والى لرجل وخليفة له تحضره الوفاة فيستخلف على الناس رجلاً سواه ثم تحضر المستخلف الثانى الوفاة فيجعلها شورى بين ستة المولى له ولمن كان قبله أحدهم ؟ هذا قول متعاقلى الرافضة فليت شعري وجد صاحب الكتاب في قول أحد من المعتزلة هذا الجهل — لقد نزه الله أوليائه وأنصار دينه عن هذه المذاهب وأشباهها .

ثم وصف قول الرافضة المشهور فقال : وزعم هشام بن الحكم أن أكثر الأئمة ضلت بتركهم علياً وقصدهم إلى غيره . فأما الكل فليس يجوز عنده أن يجتمعوا على ضلال * يقال له : هذا قول الرافضة المشهور وهو الذى حكاه الجاحظ عنهم قد صرّحت به * ثم قال : ولا أعلم فرقة من فرق الأئمة سلمت من الطعن على أكثر الصدر الأول * وقد كذب وقال البهت والزور والبهتان : ما نعلم فرقة من فرق الأئمة طعنت على أكثر الصدر الأول إلا الرافضة * ثم قال : وذلك أن الأئمة خمس فرق ، منها شيعة ومنها خوارج ومنها مرجئة ومنها معتزلة ومنها أصحاب الحديث والرواية . (قال) فأما المعتزلة فقد تقدّم وصف قولها فى هذا الباب * يقال : وقد تقدم تكذيبنا إياك فيما رميتهم به من قول الزور والبهتان * ثم قال : وأما المرجئة فإنهم يذهبون فى أمر علىّ على مثل مذاهب المعتزلة وقريب منها * يقال له : ليس بين المعتزلة والمرجئة وأصحاب الحديث كبير خلاف فى أمر الصحابة والولاية لهم . إنما خلافهم فى تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض . فأما ولاية الجميع والترحم عليهم والتقرب إلى الله بمحبّتهم فلا خلاف بينهم فى ذلك — اللهم إلا من تولى من النابتة الفئة الباغية من أهل الشام فإن المعتزلة تخالفهم فى ذلك أشدّ الخلاف * ثم قال : وأما

(١) فى الأصل : يقال له .

الخوارج فإنها تكفر علياً وعثماناً وحسناً وحسيناً والزبير وطلحة وعائشة وأبا موسى وأسامة وسعد وابن عمر وكل من تخلف عن عليّ قبل التحكيم وعمرًا وابنه عبد الله ومعاوية وكل من كان معهم ومع الزبير وطلحة، وتكفر أيضا عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر *
يقال له : إن الخوارج قد سلم عليهم الصدر الأول من المهاجرين والأنصار سني الجماعة كلها : خلافة أبي بكر كلها وخلافة عمر كلها وست سنين من خلافة عثمان، فلما جاءت سنو^(٢) الاختلاف أسرفت لعمري وتعذت وظلمت في كثير ممن برئت منه . ودين الله بين المقصر والغالي . والخوارج مع مروقهم من الدين وخروجهم منه أقصد في مذاهبهم من الرافضة لأنهم برئوا من عثمان بعد ست سنين من خلافته، ومن طلحة والزبير للنكث، ومن معاوية لادعائه الخلافة واعتلاله على عليّ بطلب دم عثمان، ومن عليّ لتحكيمه الرجال فيما نص الله على حكمه نصا من قتال الفئة الباغية كما نص على جلد القاذف وقطع السارق وقتل المرتد، فلم يزد آثرهم على إنكار أولهم حرفا واحدا إلى هذه الغاية ولا جعلوا ظهور ما ظهر ممن برئوا^(٣) منه وأنكروا عليه يدل على نفاقه بإحداثه . والرافضة بأسرها تزعم أن أبا بكر وعمر وعثمان وأبا عبيدة بن الجراح وجلة المهاجرين وخيار الأنصار لم يزلوا منافقين في حياة رسول الله، وأنه قد نزل في نفاقهم

(١٠١)

(١) في الأصل : وعثمان . (٢) في الأصل : سني . (٣) في الأصل : برؤا .

وعداوتهم لله ورسوله آى كثير منه ﴿ وَيَوْمَ يَعْصُ الطَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ
يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا
خَلِيلًا ﴾ ومنه ﴿ أَفَسَبَّ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي
سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ فى آى كثير فى القرآن تزعم الرافضة أنها
نزلت فى أبى بكر وعمر وأشباههما من أهل السابقة والفضل ، ويزعمون
أنه حملهم النفاق الذى كان فى قلوبهم والغل الذى فى صدورهم على
أن نخسوا بالنبي ليلة العقبة . ويزعمون أن من خالفهم فى مذاهبتهم
هذه فهو لغير رشده . وبحسبك من شرقويم الخوارج مع غلوها
وإفراطها ومروقها من الدين أحسن اقتصادا منهم * ثم قال :
والجاحظ مع هذا من قولهم يذكر محاسنهم وينشر أيامهم ويخبر عن
مآثرهم ويحن إليهم حنين المطفل إلى أطفالها ، لتعلم أنه لم يقصد
للشيعة انتصارا لما ادعى عليهم من شتيمة السلف لأنه قصد إلى
ذلك لقصد الخوارج ؛ وإنما عمل على العصبية وعلى طلب ثأر
أستاذيه من هشام بن الحكم * يقال له : لم يذكر الجاحظ محاسن
الخوارج ولم يخبر عن مآثرهم لأنه يتولاها ولا [لأنه] يميل إليهم ،
ولكنه خبر أنهم مع مروقهم من الدين وخروجهم عنه وجهلهم به
أحسن اقتصادا من الرافضة ، فخير عن توقيهم للكذب على من عاداهم
وجرأة الرافضة على الكذب على أعدائهم ، وخير عن شعر الخوارج
ونواحيهم على ذنوبهم ووصف أصحابهم بالنسك والفضل وأنهم لم



يخلعوا إلا المصاحف وإلا السيوف والخيل . ثم خبر عن شعر
الرافضة أنهم يتدئون شعرهم بشرب الخمر وارتكاب المحارم . وما قال
من ذلك موجود مشاهد : هذا شعر عمران بن حطان وحييب
ابن خندرة وأشباههما من شعراء الخوارج ، وهذا شعر السيد فانظروا
فيه لتعلموا صدق الجاحظ وأنه لم يتزيد على الرافضة حرفا واحدا .
وأما قول صاحب الكتاب : « إن الذي حمل الجاحظ على ذلك
العصبية وطلب ثأر أستاذه من هشام بن الحكم » فليت شعري أى
ثأر لهشام عند المعتزلة ، وهل كان المضروب به المثل في الانقطاع عند
أهل الكلام إلا هشام بن الحكم ؟ ولقد جمع بينه وبين أبي الهذيل
بمكة وحضرهما الناس فظهر من انقطاعه وفضيحتة وفساد قوله
ما صار به شهرة في أهل الكلام . وهو مجلس محكى في أيدي الناس
معروف في أهل الكلام . وكذلك كان علي بن ميثم بالبصرة في أيدي
أحداث المعتزلة . وكذلك كان السكاك بالأمس وهو أحد أصحاب
هشام لم يكلمه معتزلى قط إلا قطعه ، وهذه مجالسه مع أبي جعفر
الإسكافي معروفة يعلم قارئها والناظر فيها مقدار الرجلين وفرق ما بين
المذهبيين . ثم يقال لصاحب الكتاب : بل إنما أردت بثمتك
المعتزلة ووضعك الكتب عليها طلبا بثأر أستاذيك وأشياخك وسلفك
سلف السوء من الملحدين كأبي شاكر والنعمان وابن طلوت
وأبي حفص الحداد من المعتزلة فظهر من فضيحتك في كتبك عليهم
كالذي كان يظهر من أشياخك إذا كلموهم .

ثم قال صاحب الكتاب: وأما أصحاب الحديث فإنهم يطعنون^(١) على أكثر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بسلبهم السيف على أهل قول «لا إله إلا الله» ويزعمون أن الحق كان مع سعد وابن عمر وأسامة ومحمد بن مسleme وهؤلاء نفر يسير والذين خطوهم أكثر فضلا وعددا * وقد كذب على أصحاب الحديث: ليس مع أصحاب الحديث طعن على أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولقد أفرطوا في ذلك حتى تولوا من قامت الحجمة بعداوته والبراءة منه * ثم قال صاحب الكتاب: ويقال له (يعني للجاحظ): ليس في الشيعة من يجوز اجتماع الصحابة على الكفر، وأستاذك النظام يجوز عليهم. وليس منهم من يزعم أنهم ابتدعوا دينا برأيهم، وجعفر بن مبشر يزعم أنهم ابتدعوا حدا من الحدود برأيهم * وقد كذب على إبراهيم وجعفر وقال الباطل. وهذه كتب جعفر في الفقه مشهورة تخبر بكذبه فيما رماه به وكذلك كتب إبراهيم. وأما قوله: «إنه ليس في الشيعة من يجوز اجتماع الصحابة على الكفر» فإن الرافضة بأسرها قد زعمت أن الصحابة كلها قد كفرت وأشركت إلا نفرا يسيرا خمسة أو ستة، وشهرة قولها بذلك تغني^(٢) عن الإكثار فيه.

(١) في الأصل «يطعنون» فصاحبه بعضهم بالهامش.

(٢) في الأصل: يغني.

ثم قال صاحب الكتاب : وأما مانسبه إليهم من القول بالصورة فإنه (زعم) لم يفهمه ولم يقف عليه . (ثم قال) ولم يكن فيهم من يقول بالصورة إلا رجل واحد ، ولم يكن أيضا يقول : إن الله صورة ، وإن له صورة قائمة في نفسه ؛ وإنما كان يذهب إلى أن الله يخاطب الخلق من صورة كما أنه كلم موسى عليه السلام من شجرة . (ثم قال) واللاحظ يجوز هذا * يقال له : إنك لتنصر الرافضة بنفيك عنها قولاً هو عندها التوحيد الصحيح ولهي أشد عليك في نفيك عنها القول بأن الله صورة من المعتزلة . وبعد فهل كان على الأرض رافضياً إلا وهو يقول : إن الله صورة ، ويروى في ذلك الروايات ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه ؟ ولا أعلم أحداً قال : إن الله يخاطب الخلق من صورة يوم القيامة ، إلا بكر بن اخت عبد الواحد ومن أتبعه وهم أبعد خلق الله من الروافض وأعداء لأهله . وهذه كتب الرافضة بيننا وبين صاحب الكتاب تشهد على كذبه لنستدل بكذبه للرافضة وتزيينه لقولها بما ليس منه على أنه غير مأمون في الحكاية على المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها * ثم قال صاحب الكتاب : ولكن قد قال إخوانه (يريد اللاحظ) من الأموية : إن الله خلق آدم على صورته ، وزعموا أنه يضحك حتى تبدو نواجذه . فإن كان هذا لاحقاً بكل الأموية فعار



ذلك القول لاحق بكل الشيعة * يقال له : إن عداوة المعتزلة لمن قال بما حكيت عنه كعداوتها للرافضة أو أكثر . فإن استجاز صاحب الكتاب أن يضيف إلى المعتزلة قول النابتة في التشبيه فليضيف إليها قول النابتة أيضا في الإجمار والإرجاء ، وليضيف إليها قول الخوارج وقول كل من خالف الرافضة . ومن بعد فإنما كان في ذكر الرافضة والمعتزلة فقط ، فما معنى إدخاله قول النابتة وذكرها لولا عجزه وجهله ؟ ولئن جازله أن يضيف قول النابتة إلى المعتزلة لاجتماع النابتة والمعتزلة على ولاية أصحاب رسول الله صلى الله عليه ليحوزن للمحاذن أن يضيف إلى الرافضة قول النابتة لاجتماعهما جميعا في التشبيه والإجمار * ثم قال صاحب الكتاب : فإن دل ما ذهب إليه أصحاب الصورة على فساد التشيع دل ما أخطأ فيه مخالفوك من المعتزلة على فساد الاعتزال * فقد بينا على أى وجه دل قولهم بالصورة والتشبيه على فساد الرفض وهو أن الذين روي عنهم القول بالرفض أممهم القول بالصورة والتشبيه هم الذين روي عنهم القول بالرفض وإكفار المهاجرين والأنصار ، فكما كانوا في خبرهم الأول كاذبين فكذلك هم في خبرهم الثانى . وليس يوجد مثل هذا في اختلاف المعتزلة * ثم قال : وإن لم يدل هذا ودل على سوء اختيارهم وجهلهم فقد يجب أن يدل ما أخطأ فيه أبو الهذيل ومعمّر وبشر بن المعتمر وإبراهيم وهشام القوطى على جهل المعتزلة وسوء

اختيارها * يقال له : وأين خطأ من ذكرت من المعتزلة من خطأ
الرافضة والرافضة وصفت ربها بصفة الأجساد المحدثّة فزعمت أنه
صورة وجوارح وآلات وأنه تبدّله البدوات ؟ وهذا قولها في ربها ؛
ومن اعتقد أن ما كان هذا صفته قديم لم يمكنه أن يدل على حدث
جسم من الأجسام ، إذ كان لا يجد في الأجسام ما يستدل به على
حدثه إلّا وقد وصف به ربه — تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا .
وخطأ من أخطأ من المعتزلة إنما هو في فروع من الكلام لطيفة .
أوليس لما اجتهدت في عيب المعتزلة حكيت خطأ بعضها في فناء
الأشياء وبقائها وفي المعلوم والمجهول وفي المعاني والتولد ؟ وهذه
مذاهب لا تفهمها الرافضة ولا تخطر ببالها ولا نظن أن أحدا
يقول بها * ثم قال : وأنت تزعم أن من وصف الله بالقدرة على
الجور [فقد جعله صورة ، لأن القادر على الجور] لا يكون
عندك إلّا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن
من [لم] يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا — والمطبوع
لا يكون إلّا صورة — لأنه لا يدخل في الشيء من لا يقدر
على ضده إلّا مطبوعا محدثا * يقال له : لم يذكر الجاحظ ما يلزم
الرافضة في القياس فيه فتذكر أنت مثله مما يلزم من أخطأ من
المعتزلة ، وإنما ذكر ما قالته الرافضة بالسنتها ونطقته به بأفواهها
واعتقدته بقلوبها ، فإن وجدت مثل قولها في قول أحد من المعتزلة

كانت معارضتك صحيحة ، وإن لم تجد ذلك فالزم الصمت واستر
على ما قصدت إلى نصرته وبسطت لسانك بتحسين كفره . على أنه
لو كان للتوحيد في قلبك تعظيم وترجع منه إلى حقيقة اعتقاد لما
قصدت إلى تحسين قول من شبه الله بخلقه واعتقد أنه مثله *
ثم قال صاحب الكتاب : لو اقتصرنا على قول أبى الهذيل وحده
لأرَبَى على كفره لم تضبطه العقول^(١) ، ولو نازعت المعتزلة عابدى الحجارة
لم تظفر بهم وأبو الهذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقدر أن يفعل
بطباعه ، ومن قوله إنه محال في قدرة القديم أن يفنيه وأن يعزّيه
من أفعاله * يقال له : قد أخبرنا في غير موضع من كتابنا أن ما نخلته
أبا الهذيل وكذبت عليه في أكثره مما لم يكن يقول به على التدين به ،
وإنما كان يبوره ويتكلم فيه على النظر وليتدين له الكلام فيه حججا
على إخوانك من الدهرية ، ثم تاب من الخوض فيه عند ما رأى
أمثالك من الملحدين يتعلقون به عليه . وأما حكايته عن الجاحظ
أنه محال في قدرة الله أن يفنى الحجر أو يعزّيه من أفعاله فكذب
عليه . هذه كتب الجاحظ تخبر بخلاف ما قال . ولو قصدت مشبهة
الرافضة الذين حاول هذا الملحد نصرتهم على باطلهم أن يناظروا
عبدة الأوثان لم يظفروا بهم مع اعتقادهم في ربهم ما اعتقدوه *

(١) هذه العبارة ناقصة كما لا يخفى .



ثم عاد إلى وصف القول الذي كرهه مرارا عن أبي الهذيل وقد خبرنا بقصة أبي الهذيل فيه مرارا .

ثم قال صاحب الكتاب : وأما قوله (يريد الجاحظ) : إن فيهم من يزعم أن علياً هو الله ، (قال) فإننا نقول له : وفيكم من يزعم أن المسيح هو الذي خلق العالم وهو رب الأولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم ، والذي عناه النبي صلى الله عليه [بقوله :] « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته » وهذا القول فيكم أشهر من القول الذي أضفته إلى الشيعة ، ويدل على ذلك أنك أسندته إلى السيد حيث يقول :

قَوْمٌ غَلَوْا فِي عَلِيٍّ لَا أَبَا لَهُمْ * وَأَجْشَمُوا أَنْفُسًا فِي حُبِّهِ تَعَبَا
قَالُوا هُوَ اللَّهُ جَلَّ اللَّهُ خَالِقَنَا * عَنْ أَنْ يَكُونَ ابْنُ شَيْءٍ أَوْ يَكُونَ أَبَا

(قال) فالسيد واحد والواحد لا يجوز عندك القطع على قوله والشهادة به . (ثم قال) ونحن لا نعلم أنك معتزلي نظامي مثل ما نعلم أن فضل الحذاء معتزلي نظامي ، وأن ابن حائط كذلك إلا فيما تجاوز فيه النظام وخالف فيه أصحابه ؛ وهذان أشهر بهذا القول من بعض أصحاب أبي الهذيل بموافقته ، وأهل^(١) ابن حائط خاصة كما شهر في معتزلة بغداد منك ومن النظام بالبصرة . ثم وصف قول فضل^(٢)

(١) في الأصل : وهل . (٢) في الأصل : الفضل .

وابن حائط فى تفضيل المسيح على نبينا صلى الله عليه * يقال له :
 أما شهرة قول من زعم أن علياً هو الله — جلّ الله وتعالى —
 فى الرافضة فغير خفى ولا مستور : هؤلاء هم فرقة من فرق الغلاة
 معروفة ؛ وقد روى أن قوما منهم أتوا علياً عليه السلام فقالوا : « أنت
 أنت » فأحرقهم . وأما إضافته ابن حائط وفضل الحذاء إلى المعتزلة
 فلعمري أن فضل الحذاء قد كان معتزلياً نظائماً إلى أن خلط وترك
 الحق فنفته المعتزلة عنها وطرده عن مجالسها ، كما فعلت بك لما
 ألدت فى دينك وخطت فى مذهبك ونصرت الدهرية فى كتبك ،
 وكما فعلت بأخيك أبى عيسى لما قال بالمنانية ونصر الثنوية ووضع
 لها الكتب يقوى مذاهبها ويؤكد قولها . وكذلك هى لكل
 من حاد عن سنن الحق وطعن فى التوحيد ومال عن الإسلام .
 وأما ابن حائط فلا أعلم أحداً كان أغاظ عليه من المعتزلة ولا أشد
 عليه منها ، ولقد بلغ من شدتها عليه أن خبرت الوراق بإلحاده فأمر
 ابن أبى دواد أن ينظر فى أمره وأن يقيم حكم الله فيه فمات لعنه الله
 فى ذلك الوقت وعجل الله بروحه إلى النار . وأما أهله فإنهم لعمري
 معتزلة معروفون وأهل حق مشهورون ، وليس بعيب عليهم أن
 يكون رجل منهم ألد ونرج عن الإسلام . وكما أن عم صاحب
 الكتاب وأخاه معتزليان وليس بعيب عليهما إلحاده لعنه الله وطعنه
 فى التوحيد ووضع الكتب للدهرية والملحدية ؛ فكذلك أهل

ابن حائط يسعهم ما وسع أهل هذا الملحد . ولو جاز لصاحب الكتاب أن يضيف قول فضل الحذاء وابن حائط إلى المعتزلة لأنهم كانوا يظهرون بعض الحق جاز لنا أن نضيف قول أبي حفص الحذاء وابن ذر الصيرفي وأبي عيسى الوراق في قدم الاثنين إلى الرافضة ، لأنهم كانوا يظهرون الرفض ويميلون إلى أهله ، وحاولنا أن نضيف قول صاحب الكتاب في قدم العالم إلى الرافضة لميله إليهم وإظهاره مذاهبهم * ثم قال صاحب الكتاب : وأصحابه جميعا أو أكثرهم إذا سمعوا الشيعة قلقوا في مجالسهم واحمرت وجوههم وانتفخت أوداجهم وتلوا ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ و﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ﴾ و﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ﴾ و﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ . ثم قالوا بعقب ذلك : وليس بين الأمة اختلاف في أن يحيى بن زكرياء لم يواقع ذنبا . فإن كانوا بحضرة العامة أمسكوا عن نتيجة هاتين المقدمتين خوفا منهم ، وإن كانوا بحضرة الخاصة أبدوها * يقال له : الرافضة أضعف أمرا عند المعتزلة من أن يلقها سماع كلامها — اللهم إلا أن يريد صاحب الكتاب أن المعتزلة تقلق لعظيم قول الرافضة ووحشته وخروجه عما جاء به محمد صلى الله عليه ، فلعمري أن ذلك ليقلق كل مسلم . ومن بعد فلم صارت الرافضة تغتاز إذا تلى عليها القرآن حتى صارت تفرع لقراءته وتغتاز لتلاوته ؟ ولا أعلم



لشئ من القرآن عند أحد من منتحلي الإسلام نتيجة رديئة، فإ
هذه النتيجة التى تنتجها تلاوة القرآن؟ وبعد فما حكى عن المعتزلة
قولاً أصلاً وإنما حكى أنها تلتوا القرآن وأن الرافضة يغيظها
ذلك — اللهم إلا أن يزعم صاحب الكتاب أن ما تلا ليس من
القرآن عند الرافضة، فعاب المعتزلة بقولها: إنه من القرآن! وإلا
ف[ما معنى] حكايته عن المعتزلة [أنها] إذا رأت الرافضة تلت
كتاب الله؟ ألا والرافضة تنكر عليها تلك الآيات وتزعم أنها ليست
من كتاب الله؟ وليس بين المعتزلة خلاف أن النبي صلى الله عليه
سيد ولد آدم كما قال صلى الله عليه . ولكن فى قلب صاحب
الكتاب على النبي عليه السلام ضغن، فهو يعيبه على لسان غيره .
وإلا فأى معتزلى سُمع منه ما حكى صاحب الكتاب أو ما أُوهم أن
المعتزلة تقولونه ؟

ثم عاد فقال : إن أبا الهذيل كان فيما يرى يقول بهذا القول،
لأن علياً عند أهله يضر وينفع ويثيب ويعاقب ويختار ويفعل؛
والله عند أبي الهذيل لا يضر ولا ينفع ولا يثيب ولا يعاقب *
وهذا كذب على أبي الهذيل: من دين أبي الهذيل أن الله هو المثيب
لأوليائه والمعاقب لأعدائه بثواب وعقاب دائمين . وقد بينا كذبه على

(١) مخروم فى الأصل . والكلمات «من القرآن وإلا... [أنها]» بالهامش .

أبي الهذيل في غير موضع من كتابنا * ثم عاد إلى كذبه على النظام
والجاحظ والأسوارى بما قد رددناه عليه فيما مضى من كتابنا .

ثم قال : وأما قوله (يريد الجاحظ) : «وكان فيهم من يزعم أن
الله يفنى نفسه إلا وجهه لقوله (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)»
فإنه لا أصل له ، وكان في المعتزلة رجلا نيزعان أن رب الخلق
الثاني مدبر مصنوع وأن الفناء جائز عليه ، وهما فضل الحذاء وابن
حائط * يقال له : قد أريناك أنه إن لزم المعتزلة أن يكون فضل
الحذاء وابن الحائط منها لزمها أن تكون أنت وأخوك أبو عيسى
الوراق منها ، لأنكما قد كنتم منها دهرًا إلى أن ألحدتما فنفقتما عنها
كما فعلت بفضل وابن الحائط لما ألحدا . فإن وجب إضافة فضل
وابن حائط إلى المعتزلة وجب أيضا إضافتك وإضافة أبي عيسى
إليها . ونقول له أيضا : ويجب أيضا إضافة مذهبك في قدم العالم
وإضافة مذهب أبي عيسى وأبي حفص وابن ذر في قدم الاثنين
إلى الرافضة ، لإظهاركما الرفض وتحقيقكما^(٢) عند الرافضة به .



ثم إن صاحب الكتاب عاد إلى كذبه على أبي الهذيل والنظام
والجاحظ وعلى الأسوارى ورميهم بما ليس من قولهم . والدليل
على كذبه عليهم حكاية أصحابهم عنهم . [قال :] ثم قال (يعني

(١) في الأصل : الفنى . (٢) في الأصل : وتحققكم .

الجاحظ): لانهم (يعنى الشيعة) جنوا على ولد رسول الله عليه السلام ومنعوه من طلب العلوم وهموههم أن الله يلهمهم إياها إلهاماً . (قال) فإنه لم يقصد به إلى خبر الشيعة ، لأنه يعلم أنه ليس كل الشيعة تقول بالإلهام ، وأن من قال منهم بالإلهام يزعم أن الناس جميعا لا يدركون العلوم إلا بالإلهام ، وليس يخصّون بهذا ولد رسول الله صلى الله عليه وآله دون غيرهم إلا أنهم يفرّقون بين من يأتّمون به من ولد الرسول وبين غيرهم من سائر ولد الرسول ، وهم مع هذا يلتبسون العلوم ويطلبونها طلبا شديدا . فلو منعوا ولد الرسول منها لأنها تقع لهم إلهاماً لأمتنعوا هم أيضا منها لأنها تقع لهم في عقدهم كذلك ، وما فيهم إلا من يزعم أن ولد الرسول مأمورون بالتعلم من سادة أهلهم وأعلامهم . (قال) ولكنه أراد أن يسب ولد الرسول وأن يصنفهم بالجهل ، إما لبغضه للرسول وللطعن في قوله وإما لمشاركة أسلافه المتقدمين في بغض علي بن أبي طالب * يقال له : إنك ذهبت عما أراد الجاحظ وقصد إليه : الذين قصد إليهم من الرافضة بهذا القول الجارودية الذين يرون الخروج مع ولد عليّ دون غيرهم وتجريد السيف في نصرتهم ، فقال الجاحظ : إذا كان من عزمكم إخراجهم وتعريضهم لمحاربة أهل البأس والنجدة فلا تمنعوه من لقاء العلماء وحضور مجالسهم وسماع أخبارهم والتعلم منهم ، بل ينبغي لكم أن تحثّوهم على طلب العلم ومجالسة أهله

والاختلاف إليهم ودرس كتبهم حتى يكونوا في معرفة ما يريدونه منهم وترشحوهم له كأعدائهم الذين يريدون أن تعرّضوهم لمحاربتهم . وما وصف به الجاحظ هذا الصنف من الرافضة من صنيعهم بآل أبي طالب مشهور معروف مشاهد ، ولم يرد الجاحظ ما توهمه عليه صاحب الكتاب . ومن قال بالإلهام من الرافضة لا يرى الخروج ولا يحدث نفسه به ؛ وقد بين الجاحظ في كتاب فضيلة المعتزلة أنه إنما أراد من يرى الخروج وتجريد السيف مع آل أبي طالب دون من سواهم من الرافضة وهم الذين يرون أن فاطمة أحصنت فرجها فخرم الله ذريتها على النار في أخبار لهم يروونها عن أمثالهم ، يقتطعون بها آل أبي طالب عن العلم والعمل جميعا ويوهمونهم أن المعاصي لا تضرهم وأن الواحد منهم يشفع فيمن أراد أن يشفع فيه . فلم يسلم جلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه من المهاجرين والأنصار من شتمهم وعداوتهم ، ولم يسلم من تولوه من آل علي عليه السلام من تثبيطهم عن العلم وتزهدهم في العمل الصالح المقرب لهم إلى الله ، فلم ينبج منهم ولي ولا عدو . ثم يقال له : وأما رميك بالجاحظ ببغض الرسول فهو دليل على أنك لا تعرف المحب من المبغض ولا الولي من العدو ؛ لأنه لا يعرف المتكلمون أحدا منهم نصر الرسالة واحتج للنبوّة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ . ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد

صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الجاحظ . وهذه كتبه فى إثبات الرسالة وكتبه فى تصحيح مجىء الأخبار مشهورة . وهل يُستدل على حب الرسول عليه السلام والإيمان به وتصديقه فيما جاء به بشىء أوكد مما يستدل به على حب الجاحظ للرسول وتصديقه إياه ؟ ثم يقال له : أيا أولى ببغض الرسول : أنت إذ ألقت كتابا فى إبطال حجج الرسل وأدلتها وجعلت فيه بابا أوله : « على المحمدية خاصة » أم الجاحظ إذ ألف الكتب فى الاحتجاج للنبوّة ونصرة الرسالة ؟ وأيما أولى ببغض علىّ بن أبى طالب : الجاحظ وأسلافه الذين رويوا فضائله وأنزلوه بالمنزلة التى يستحقها من الفضل ، أم أستاذك وسلفك سلف السوء الملقى إليك الإلحاد أبو عيسى الوراق والمخرج لك عن عزّ الاعتزال إلى ذلّ الإلحاد والكفر ؟ حيث حكيت عنه أنه قال لك : « تكتب بنصرة أبغض الخلق إلىّ ؟ » يريد علىّ ابن أبى طالب رضوان الله عليه لكثرة سفكه للدماء ، لأنه كان لعنه الله مناناً لا يرى قتل شىء ولا يستجيز إتلافه .



ثم قال صاحب الكتاب : لو كنت اتقيت على نفسك وحفظت لسانك كان أستر عليك وأقلّ لفضيحتك . ولأمرٍ ما قيل : « لا شىء أحقّ بسجن من لسان » . (ثم قال صاحب الكتاب) ويقال للجاحظ : هل يُعزّأهل الإسلام انتحال الغالية إياه ؟ (قال) فإن قال : نعم ! فكفاه (زعم) هذا الجواب خزيا . وإن قال : لا ! قيل له : فكذلك أيضا ليس

يعتر أهل الاقتصاد من الشيعة انتحالهم التشيع، ولئن رجع عار مذهب الغلاة على أهل الاقتصاد من المتشيع لاشتغال اسم التشيع عليهم ليرجعن عار النوابت على المعتزلة لاشتغال النسبة إلى بنى أمية وللزوم اسم العثمانية لهم، وإن كان الأمويون والعثمانيون يختلفون فكذلك الشيعة مختلفون * يقال له : ليس يعتر قول الغلاة لأهل الاقتصاد من المتشيع، لأن الاقتصاد في التشيع حق وهو ديننا وهو وضع آل أبي طالب حيث وضعهم الله، وليس يعتر الحق شيء من الباطل . ولم يرد الجاحظ أن يلزم جميع الشيعة ذنب من غلا منهم وأفرط، وإنما أراد أن يخبر أن الرفض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليها مذهب فرقة من فرق الأمة، لأنك إذا نظرت في مذاهب الخوارج مذهباً مذهباً لم تجد فيهم مشبهاً ولا واصفاً لله بما وصفته به الرافضة، ولا قائلاً بالبداء ولا مؤمناً بالرجعة إلى دار الدنيا قبل القيامة، ولا راداً للقرآن . وكذلك المرجئة لا تجد فيهم من التخليط ومخالفة القرآن والطعن على السنن ما تجده مع الرافضة، وكذلك جميع أصناف فرق الأمة لا تجد مع أحد منهم من الإفراط والغلو ومخالفة نص القرآن ومشهور السنن والطعن على المهاجرين والأنصار والإقدام عليهم بالإكفار ما تجده مع أصناف الرافضة . وإنما أراد الجاحظ بتصنيفه لفرق الرافضة وإخباره عنهم بقول قولٍ ليعلم الناس اشتغال الروافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من

مذاهب أهل الملة . ثم يقال له : ليس يعزّ قول الغلاة لأهل الإسلام ، لأن الأدلة على صحة الإسلام واضحة بيّنة وأعلامه مكشوفة نيرة ، وليس يعز الحق غلو أحد وإفراطه فيه ولا تقصيره دونه . وليس يمكن صنفا من أصناف الرافضة أن يضيف قولها إلى أئمتها من آل أبي طالب إلا بمثل ما يمكن الغلاة منهم أن يضيفوا قولهم في الغلو إلى أئمتهم ، لأن كل صنف من أصنافهم فإنما يرجعون إلى أخبار لرواة لهم عن أئمتهم ؛ وكذلك الغلاة أيضا : هذا سبيلها فيما ترجع إليه من أخبارها في الغلو . وكما وجب تكذيب رواة الغلاة فيما روته عن أئمتها من آل أبي طالب لمخالفة ما روه في الغلو لدين الإسلام ، فكذلك واجب أيضا تكذيب رواة الرافضة فيما روت عن أئمتها في الرفض لمخالفته لما جاء به النبي صلى الله عليه وما نزل به القرآن .

ثم ذكر صاحب الكتاب آيات من القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ يرى أن الجاحظ قد رمى الشيعة بذنب غيرها * يقال له : الذي أرادته الجاحظ بوصف قول الغلاة ما خبرنا به دون ما ظننته به * ثم إن الماجن السفیه قال : فإن قال السفهاء من البغداديين : الشيعة لا تزعم أن مجيء خبر المتواترين موجب للعلم^(١) ، (قال) قلنا لهم : ليس كلهم يقول هذا . هذا هشام بن الحكم يزعم أن مجيء خبر

(١) في الأصل : موحبا .

المتواتر [ين] يوجب العلم ولو كانوا كفارا . ثم وصف قول من خالف التواتر من المعتزلة * يقال له : إن القول بأن الخبر المتواتر حق وأنه موجب للعلم مبطل لأكثر دليل الرافضة في تصحيح الإمامة . وذلك أن من عظيم أدلتهم عند أنفسهم على أنه لا بد للناس من إمام معصوم نقي الباطن والظاهر جامع لعلوم الدين كلها أن سائر الأئمة سواء جائز عليهم السهو والتبديل والتغيير وكتان ما نصّوا عليه والإخبار بغير ما وقفوا عليه . قالوا : ويدل على ذلك ما يرى من اختلاف الأئمة فيما بينها في أصول دينها وفروعه مما يعرف بالسمع ومما يعرف بالعقل . (قالوا) فإذا كان هذا على ما وصفنا وكان الله قد أوجب علينا العلم والعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه فليس من طائفة تروى عنه عليه السلام قولاً إلا وبإزائها طائفة أخرى تروى عنه خلافه ، كان واجبا في حكم الله أن ينصب لنا واحدا مأمونا لا يجوز عليه من التبديل والتغيير ما يجوز على غيره يؤدى إلينا ماوجب علمه والعمل به من أمر ديننا علينا . فإذا زعم هشام بن الحكم أن النقل المتواتر حق وأن أهله لا يجوز عليهم كتمانهم ولا إظهار غيره فقد أبطل هذا الدليل وأسقطه وأراحنا من نقضه وإفساده . ثم يقال لصاحب الكتاب : ليس يبلغ بنا الحال مع الرافضة إلى أن نناظرهم في التواتر ، لأن أهل العلم مختلفون في الأخبار ولهم فيها أقاويل مختلفة . وإنما المناظرة بيننا وبين الرافضة في مخالفتهم نص

القرآن والطعن فيه وادعائهم عليه الزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ومخالفة السنن وتكذيبهم لكثير منها وزيادتهم فيها ما ليس منها وفى إفراطهم فى التشبيه والإجبار . فأما مجيء الأخبار وهل التواتر صحيح أو غيره ؟ فهو كلام يدور بين المعتزلة ليس للرافضة فيه حظ ولا يبلغه علمهم .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : فالشيعة تجوز على الأمة الاجتماع على الضلال ، (قال) قلنا لهم : هذا كفر عند الشيعة * يقال له : ليس ترضى الرافضة بتجوير الضلال على الأمة حتى تزعم أنه قد كان منها الكفر والضلال إلا نفرًا خمسة أو ستة * ثم قال : ويقال لهم : أكثرتم اليوم يقول بهذه المقالة وقد قال بها النظام قبلكم * يقال له : هذه بغدادا تعترض فيها المعتزلة واحدًا واحدًا فإن وجد فيها واحد يقول بما حكيت أن أكثرهم يقول به فأنت الصادق . وإن وجدتهم ينكرونه ويخطئون قائله عرف كذبك وبأن بهتك . وهذه كتب من مضى من المعتزلة فإن وجد فيها شيء مما حكيت وإلا عرف كذبك وبهتك * قال : فإن قالوا : فهم يجوزون على أكثر الأمة أن تجتمع على ضلال ، (قال) قلنا لهم : فإن كان هذا قولهم فأنتم توجبون منه ما جوزوا * يقال له : قد أخبرناك أن الرافضة توجب اجتماع الأمة كلها على الضلال والكفر غير خمسة

(١) لعل المكتوب فى الأصل «سألوا» .

أوستة ثم تقطع بذلك على صدر الأمة من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان . وهذا ضلال عند جميع المعتزلة * ثم قال : لأنكم تزعمون أن أكثر أمتكم في دهركم قد اجتمعوا على الخطأ في قولهم : إن الله يرى بالأبصار ويريد المعاصي ويقضى الفساد ، وفي قولهم : إن القرآن ليس بمخلوق ، وخطوهم هذا كفر عندهم * يقال له : ليس خطأ من أخطأ من الأمة فيما يعلم بالنظر والقياس عند المعتزلة نظيراً لقول الرافضة : إن الأمة نصّت ووقفت على إمام بعينه واسمه وكتمت ما وقفت عليه من ذلك وأظهرت خلافه ، ووقفت أيضا على سنن كثيرة فيما تدعى فكتمتها وروت خلافها . هذا قول الرافضة وليس يجوزه على الأمة أحد سواهم . فأما ما يُعرف بالنظر والقياس فقد يقع فيه الخلاف بين الناس . ألا ترى أن الأمة قد نقلت بأسرها التوحيد والعدل مجلا وإن كان بعضهم قد نقضه في التفصيل لشبهة دخلت عليه . ولعمري أن لو كان النبي عليه السلام عند المعتزلة نص أمته على خلق القرآن نصا مفسرا ، وعلى أن الله لا يرى بالأبصار في الآخرة مفسرا مشروحا لا يحتمل التأويل ، ثم خالفها فيه كثير من الأمة ، كان نظيرا لقول الرافضة : إن النبي صلى الله عليه وآله وقفهم على إمام بعينه واسمه واستخلفه عليهم فاجتمعوا على كتمان ذلك وستره وإظهار خلافه ، على أن قول الرافضة أيضا أظهر فسادا وأبين تناقضا ، لأنها تزعم أن الأمة اجتمعت غير خمسة

أوسنة على كتمان ما نصبت عليه ، والأمة مختلفة في خلق القرآن وفي أن الله جلّ ذكره يرى بالأبصار * ثم قال : ويزعمون أيضا أن أكثر الصحابة اجتمعوا على الخطأ في كفهم عن معاوية ويزيد ، ويقولون في التابعين وإمساكهم عن بنى أمية مثل قولهم فيهم . فأى شيء يلحق الشيعة من هذا القول لا يلحق المعتزلة أمثاله ؟ * يقال له : هذا كذب منك على المعتزلة . بل تزعم المعتزلة أن الصحابة والتابعين بإحسان الذين كانوا في زمن معاوية ويزيد وبنى أمية معذورون في جلوسهم عنهم لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بنى أمية لهم بطغام أهل الشام . ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : الشيعة تزعم أن الأرض لا تخلو في كل عصر من رجل معصوم لا يخطئ ولا يزل ، فإن أبا الهذيل وهشاما الفوطى يزعمان أن الأمة لا تخلو في كل عصر من عشرين معصوما لا يزلون ولا يخطئون ولا يقارفون صغيرا ولا كبيرا ، وأن الله يعصمهم مما لم يعصم منه الرسل ويوفقهم لما لم يوفق له الأنبياء ، ومتى لم يكونوا كذلك لم تجب الحجّة عندهما بأخبارهم . ويجوز أن يكون فيها في كل عصر عشرون ألفا من هذا الضرب . فما على الشيعة في تثبيت واحد معصوم ليس على المعتزلة أضعافه في تثبيت عشرين معصوما ؟ (ثم قال) والذي دعا هذين إلى هذه

(١) في الأصل : هشام . (٢) في الأصل : ويجوزا .

المقالة أنهما زعما أن الحجّة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين ،
 وأنه لا بدّ من معصومين لا يجوز عليهم الكذب والزلل في شيء
 من الأفعال تجب الحجّة بأخبارهم في كل زمان * يقال له : لم يقل
 هشام الفوطى في تحديد المخبرين بما حكيت عنه ولا قال هو ولا
 أبو الهذيل : إن الحجّة من المخبرين [الذين ؟] لا يوقعون الذنوب
 الصغار ، وإنما زعما أنهم لا يوقعون من الذنوب ما يخرجون به
 من ولاية الله عزّ وجلّ . فكان تعرّف ما تقول المعتزلة أولى بك
 من وضع الكتب عليهم مع الجهل بأقوالهم . ثم يقال له :
 لو زعمت الرافضة أن الأرض لا تخلو من رجل معصوم لا يبدّل
 ولا يغيّر ولا يخرج من ولاية الله على حسب ما قال أبو الهذيل
 وهشام الفوطى في الحجّة في الأخبار لما أنكر ذلك عليها إلّا على
 حسب ما أنكر على أبي الهذيل وهشام قولها في ذلك . ولم تكن
 في دين الله محابة لأحد ، ولكن الرافضة غلت في إمامها وأفرطت
 في وصفه على حسب غلو النصارى في المسيح عليه السلام ، فبعضهم
 زعم أنه إله وبعضهم زعم أنه الواسطة بين الله وخلقه وبعضهم زعم
 أنه رسول وبعضهم زعم أنه نبيّ وليس برسول ، والمقتصد منهم
 في وصفه من زعم أنه عالم بجميع ما بالناس إليه حاجة لا يخفى عليه
 منه شيء وأنه نقيّ السريرة والعلانية لا يجوز عليه التغير والتبديل ،
 وأنه أعلم الناس بالتدبير وأزهدهم في الدنيا وأشدّهم بأسا وأن الله

هو المتولى لنصيبته وإقامته وأن الأمة أزالته ودفعته عن موضعه وأقامت غيره وأن من أنكره وخالفه وحجده إمامته فكافر مشرك وكلد لغير رشده . هذا قول الرافضة فى إمامها . وأما قول أبى الهذيل وهشام الفوطى فى الحجّة فى الأخبار فهو أن الله جلّ ثناؤه لا يخلّى الأرض من جماعة مسلمين أتقياء أبرار صالحين يكون نقلهم إلى من يليهم حجة عليهم . ثم لم يوجبا على الناس معرفتهم بأعيانهم ، وليس بمنكر ولا مدفوع أن يكون فى الأمة بشر كثير صالحون قد علم الله منهم أنهم لا يبدلون ولا يغيرون إلى أن يفارقوا الدنيا على ما قاله أبو الهذيل وهشام . فشتان ما بين قول الرافضة فى إمامها وبين قول هشام وأبى الهذيل فى الحجّة فى الأخبار ! وإنما الخطأ من قول هشام وأبى الهذيل قولهما : إن أخبار الكفار لا توجب العلم ، لأن هذا لو كان هكذا لم نعلم ما بعد عنا من بلاد الكفر ولا ماضى من أيام البشر ، إذ كان المخبرون بذلك كفارا . فأما قولهما : إن فى الأرض جماعة صالحين أبراراً أتقياء باطنهم كظاهرهم لا نعرفهم بأعيانهم ، فغير مدفوع ولا منكر .

قال صاحب الكتاب : فإن قالوا : فقد نرجت غالبية الشيعة من الإجماع فى كثير من أقاويلها ، (قال) قلنا لهم : فما على أهل الاقتصاد منهم من ذلك إذا تمسكوا بكتاب الله وسنة نبيه وحجج

(١) فى الأصل : صالحون أبرار .

العقول؟ * يقال له : من اقتصد من الشيعة في قول وسبيل هو حق فليس يعرّيه قول الرافضة ولا قول الغالية من الرافضة أيضا . ولكن ليس الاقتصاد في التشيع هو ما قصد إليه صاحب الكتاب من أن النبي صلى الله عليه وآله استخلف على أمته من بعده عليّ بن أبي طالب باسمه ونسبه ونصهم عليه فقصدت الأمة إليه فأزالته عن الموضع الذي جعله فيه النبي صلى الله عليه وآله وأقامت غيره ، اعتمادا لمعصيته واستخفافا بأمره ، ثم قصدت إلى القرآن فنقصت منه وزادت فيه وقصدت بمثل ذلك إلى السنن . هذا هو الإفراط وليس بالاقتصاد . ثم يقال له : وكيف لا يخرج أهل الإمامة بأسرهم من الإجماع وقد خالفوا الأمة في أكثر ما سنّ لهم وفرض عليهم ؟ فعرف ذلك من قولهم في الطهور والصلاة والأذان وفي عدد الصلاة وفي التشهد وفي الفرائض حتى كأن النبي المبعوث إلينا غير المبعوث إليهم . فهذا ونحوه أخرج المسلمون أهل الإمامة من الإجماع .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع لقولها بالمتزلة بين المتزتين ، وذلك أنه لم يكن بين الأمة خلاف قبل ظهورهم في فساد قول من زعم أن مذهبى المقرّين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين ، ولم يكن للناس إلا ثلاثة أقاويل : أحدها قول الخوارج في الإكفار . والثاني قول المرجئة . والثالث قول الحسن في النفاق . بخاء واصل بن عطاء وقد تقدّمه الإجماع

١١٨

على أن الحق لا يخرج من [هذه^(١)] الثلاثة الأناويل ، فزعم أنه قد
 نخرج منها وأن مذنبى أهل الصلاة ليسوا [بمؤمنين ولا كافرين
 ولا منافقين ، فادّعت الأمة عليه الخروج] من الإجماع فى بعض
 أقاويلها ، فقد خرجت المعتزلة بأسرها من الإجماع فى عمود دينها *
 يقال له : إن واصل بن عطاء رحمه الله لم يحدث قولاً لم تكن الأمة
 تقول به فىكون قد خرج من الإجماع ، ولكنه وجد الأمة مجمعة على
 تسمية أهل الكبائر بالفسق والفجور ، مختلفة فيما سوى ذلك من
 أسمائهم ، فأخذ بما أجمعوا عليه وأمسك عما اختلفوا فيه . وتفسير
 ذلك أن الخوارج وأصحاب الحسن كلهم مجمعون والمرجئة على أن
 صاحب الكبيرة فاسق فاجر . ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت :
 هو مع فسقه وبخوره كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو مع فسقه
 وبخوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو مع فسقه وبخوره
 منافق . فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميت صاحب الكبيرة
 بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح بإجماعكم وقد نطق القرآن به
 فى آية القاذف وذيرها من القرآن فوجب تسميته به . وما تفرد به
 كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لا تقبل منه إلا بيينة من كتاب
 الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه . ثم قل واصل للخوارج : وجدت
 أحكام الكفار المجمع عليها المنصوصة فى القرآن كلها زائلة عن

(١) الأصل فى هذا الموضع مخروم .

صاحب الكبيرة؛ فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه، لأن الحكم يتبع الاسم كما أن الاسم يتبع الفعل، وأحكام الكفر المجمع عليها المنصوصة في القرآن على ضربين : قال الله عز وجل ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ . فهذا حكم الله في أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . وقال ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتَمُوهُمُ فَضُودُوا أَلْوَتْاقٍ فَإِذَا مَنَا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ﴾ . فهذا حكم الله في مشركى العرب وفي كل كافر سوى أهل الكتاب وهو زائل عن صاحب الكبيرة . ثم قد جاءت السنة المجتمعة عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة، وليس يفعل ذلك بصاحب الكبيرة . وحكم الله في المنافق أنه إن سترناقه فلم يعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو عندنا مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم . وإن أظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل . وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة . وحكم الله في المؤمن الولاية والمحبة والوعد بالجنة . قال الله جل ذكره ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقال ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ وقال ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ وقال ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ

وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ . وحكم الله فى صاحب الكبيرة فى كتابه أن لعنه وبرئ منه وأعد له عذابا عظيما فقال ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ وَقَالَ ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿ وما أشبه ذلك من القرآن ، فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه فى كتاب الله ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكفار عنه ووجب أنه ليس بمنافق فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ووجب أنه فاسق فاجر لإجماع الأمة على تسميته بذلك وبتسمية الله له به فى كتابه . فكيف يكون واصل بن عطاء رحمه الله والمعتزلة قد خرجت من الإجماع بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ؟ وهل يكون قول أوضح صوابا ولا أصح معنى من قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ولو كان شئ من الدين يُعلم صوابه باضطرار لعلم قول المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين باضطرار . ثم يقال لصاحب الكتاب : خبرنا عن المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع : من هو من الأئمة ؟ فإن قال : « المرجئة تقول ذلك » قيل له : فلمعتزلة أن تدعى على المرجئة من الخروج من الإجماع مثل ما ادعته المرجئة على المعتزلة ، وهو أنها تقول لها : قد أجمعت الأمة كلها سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة مؤمن ، باطل . وكذلك إن كان المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع خارجيا قيل له : قد أجمعت الأئمة سواكم على أن قولكم : إن صاحب الكبيرة كافر ، باطل .

(١٢٠)

وكذلك إن كان المدعى ذلك على المعتزلة من أصحاب الحسن قيل له :
 إن الأمة بأسرها سواكم مجمعة على أن قولكم : إن صاحب الكيبرة
 منافق ، باطل . وليس يحتج على المعتزلة بهذه الحجة إلا جاهل ،
 ولكن صاحب الكتاب كالغريق يتعلق بما يحصل في يديه .

ثم قال صاحب الكتاب : وقد خرج أبو الهذيل وأصحابه من
 الإجماع بالقول بتناهي نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار * يقال
 له : هذا كذب على أبي الهذيل وأصحابه ، وقول أبي الهذيل إن أهل
 الجنة خالدون فيها أبدا ، وهو قول جماعة المسلمين * ثم أعاد كذبه
 على إبراهيم والأسوارى . وقد بينا كذبه عليهما . ثم أعاد كذبه على
 الجاحظ في قوله (زعم) : إن الله لا يقدر على إفناء الأجسام وإعدامها ،
 وهذا كذب تشهد على كذبه كتب الجاحظ وأصحابه . ثم قال (يريد
 الجاحظ) : وإنه لا يخلد الكفار في النار ، ولكن النار هي التي تخلد هم
 أنفسهم * يقال له : إن كنت إنما حكيت هذا القول عن الجاحظ
 لقوله : إن الأجسام تفعل طباعا ، فأنت شريكه في هذا القول ، لأنك
 تقول بفعل الطباع معه . فمن أعجب من رجل يقول بقول الجاحظ
 ثم يكذب عليه فيه ويلزمه مالا يلزمه نفسه ! ومن قرأ كتب الجاحظ
 عرف كذب صاحب الكتاب عليه فيما حكى عنه * ثم عاد إلى
 كذبه على معمر . وقد بينا ذلك فيما سلف من كتابنا . ثم عاد إلى
 كذبه على هشام القوطي وقاسم الدمشقي فقال : وقد خرجا من

الإجماع بقولهما: إن حرب الجمل لم تكن عن رأى على وطلحة. وخرجنا أيضا وأبوزفر من إجماع الأمة [بقولهم:] إن عثمان لم يُحصر طرفه عين * وقد بينا كيف كان هشام وقاسم وأبوزفر يقولون هذا القول وأنهم إنما أرادوا بذلك طلبا لسلامة أهل بدر عليهم . وقد روى عن طلحة أنه لما رأى الحرب يوم الجمل قال: «سبحان الله ما ظننت أن في مثل ما جئنا له يكون قتال» ، وإنما جاءوا يردّون الأمر إلى شورى عمر ليختار الناس رجلا يرضون به . وأما عثمان عندهم فإنما اجتمع عليه أهل مصر يستغيثونه فهجم عليه قوم غيلة . فأيمّا أحسن : تخريج أفعال أصحاب رسول الله على أحسنها حتى يسلموا عليهم ؛ أم تخريج الرافضة لأفعالهم في حال الاجتماع والألفة على أقبحها حتى برئوا منهم وأكفروهم فلم ينجوا منهم في حال الاجتماع ولا في حال الاختلاف؟ * ثم قال : وقد خرج هشام الفوطى منه في نهيه الناس عن أن يقولوا «حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» * وقد خبرنا كيف كان هشام يقول ذلك . وهشام لم ينكر على الناس أن يقولوا : «حسبنا الله» ، ولكنه قال : الوكيل في أكثر كلام الناس فوقه مَنْ وكله . فلا أطلق للناس أن يقولوا ذلك ، ولكن ليقولوا : إنه المتوكّل عليه . وكان إذا قيل له : فقد قال الله في كتابه «وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ» قال لهم : إن الله قد أقام الأدلة على أنه لا يخطئ في قول ولا فعل ، فإذا قال قولاً يحتمل معنيين

أحدهما حسن والآخري قبيح علمنا أنه إنما أراد المعنى الحسن دون القبيح ، لما نصب من الأدلة على ذلك . ونحن فليس لنا أدلة تدل على أن أقاويلنا كلها صواب ، وأنه لا يجوز أن نقصد إلى الخطأ ؛ فلذلك لم يجوز أن نأتى بقول مشكل ولا نصف الله بتول محتمل أمرين أحدهما يجوز عليه والآخر لا يجوز عليه .

ثم قال صاحب الكتاب : وخرج واصل وهو أصل الاعتزال في قوله : إن من عزم على قتل أصحاب رسول الله لا يفسق بعزمه على ذلك * يقال له : العزم على ما ذكرت عند واصل كفر ، ولكك لا تبالى ما تكلمت به * ثم قال : وخرج أبو الهذيل وبشر ابن المعتمر وهشام الفوطى وكل من يثبت التولد من المعتزلة في قولهم : إن الكفار يفعلون كفرهم في قلب رسول الله عليه السلام ، وإن قلبه كان أوعية كفرهم وإنه كان فيه كفر كثير * الويل لصاحب الكتاب ! ما أجراء على الكذب وما يضر إلا نفسه ! وهذا القول الذى حكاه عن أصحابنا كفر وشرك من قائله ، ورسول الله عندهم أعظم قدرا من أن يقولوا فيه مثل هذا القول ؛ ولكن صاحب الكتاب شديد الغيظ على أنبياء الله ورسله يريد أن يشتمهم ويعيبهم على لسان غيره . وقول أبى الهذيل وبشر بن المعتمر وهشام الفوطى ومن يثبت التولد إن الإنسان إذا شج رجلا أو جرحه أو قتله : الشجة موجودة في رأس المشجوج والجراحة موجودة في المجروح والقتل

(١٢٢)

موجود فى المقتول، يدل على ذلك أن الشجة والجراحة موجودة
فى بدن المجروح والقتل موجود فى المقتول والقتل يغير من حله عما
كان عليه، والشئ لا يتغير إلا بتغير حله دون غيره . قالوا : وقد
وجدنا المشركين نالوا من رسول الله صلى الله عليه يوم أحد ما نالوه
فشجوه فى وجهه وكسروا ربايته وهشموا ساقه ، فعلمنا أن ما فعلوه
برسول الله هو وصل إلى رسول الله ووجد فيه . وقد قال رسول الله
وهو يشير إلى ما فعل به : « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو
يدعوهم إلى الله » . ولكن ليس يجوز أن يقال : كان فى وجه رسول الله
معصية وكان فى فمه كفر ، لأن ذلك يوهم أنه فعل له ؛ فينبغى أن
نجنب من الألفاظ كل ما كان فيه إيهام على نبي الله ما لا يليق به
ولا يجوز عليه . وصاحب الكتاب يزعم أن كل ما حل برسول الله
يوم أحد ففعل لرسول الله بنفسه طباعا ، فأى القولين أقبح وأشنع :
قول أبى الهذيل وبشر بن المعتز أو صاحب الكتاب ؟ ويجب
على قياس قول صاحب الكتاب أن يكون رسول الله هو الذى شج
نفسه وكسر ربايته وهشم ساقه إذ كان ذلك كله عنده فعله بنفسه
لا فعل غيره . فلوأبقى صاحب الكتاب على نفسه ولم يتعرض للمعتزلة
والكذب عليها كان أستر عليه وأنفع له * ثم قال : ونخرج ثمانية
فى قوله : إن الله فعل العالم طباعا ، وإن اليهود والنصارى والزنادقة
يصيرون يوم القيامة ترابا ولا يدخلون النار * يقال له : هذا كذب

على ثمامة . كيف يكون الله عنده فعل العالم طباعا ، وذو الطباع
عند ثمامة هو الجسم والله ليس بجسم ؟ وأما اليهود والنصارى
والزنادقة فكفار عنده مشركون عامدون للعصية والكفر؛ والكفار
عنده في النار خالدون . وإنما قال ثمامة : إن من لم يعرف فهو
معذور عند الله وليس هو عنده يهوديا ولا نصرانيا ولا زنديقا إذا
كان جاهلا ، ولكنه مع قوله هذا يحكم على جميع من أظهر الكفر
أنه كافر في حكم الإسلام .

ثم ذكر صاحب الكتاب أبا الهذيل والنظام ومعمرا هما هو
أولى به ، وقد قال الشاعر :

وَأَجْرًا مِنْ رَأَيْتُ بظَهْرٍ غَيْبٍ * عَلَى عَيْبِ الرِّجَالِ ذَوُو الْعُيُوبِ

ثم قال : وكأني بهم إذا قرءوا كتابي هذا قرفوني بكل هذه
الأقاويل التي وصفت ، لتجاوزي بها متاديرها ووصف ما يقتل به
أهلها . (قال) فإن هم فعلوا ذلك فليكفروا الجاحظ بقول الزيدية
وبقول أصحاب الإمامة وبكتاب الإلحاد وكتاب العباسية ، وليقروا
النظام بالإلحاد اوضعه كتاب العالم ونصرته ما قال المحدثون فيه *
يقال له : ^(١) لست تعرف بما قالته الرافضة ولا بمذهب من مذاهب
منتحلي الملة ، ولكن تشهد عليك بمذهبك الذي تعتقده من القول
بالدهر و[قدم] ^(٢) العالم لوضعك في ذلك كتاب التاج واحتجاجك

(١٢٣)

(١) في الأصل : تعرف . (٢) الأصل في هذا الموضع مخروم .

لقدّم الأجسام وتعاطيك إفساد أدلة الموحدين على حديثها وبوضعك
كتاب الزمرّد تطعن فيه على الرسل وتقذح فى أعلامها وبوضعك
فيه بابا ترجمته : «على المحمدية خاصة» . فهذا مذهبك وهو قولك ،
ومن أجله نفتك المعتزلة وطرّدتك عن مجالسها وباعدتك عن
أنفسها حتى حملك الغيظ عليها على أن صرت تنبح كالكلب بإزائها
وتكذب على أشياءها ، وما ضررت بذلك غير نفسك ، لأن حجج الله
واضحة لا يقذح فيها طعن الملحدين ولا كيد الزنادقة المشركين .
وقد حاول نصرّة الإلحاد قبلك إخوانك من أهل الدهر وطعنوا
فى التوحيد فنصب لهم أهل العلم بتوحيد الله من المعتزلة أنفسهم
ورّدوا عليهم طعنهم وألفوا فى ذلك الكتب المعروفة وناظروهم
فى المحافل وقطعواهم فى المجالس وظهّر تناقض قولهم على ألسنتهم
وظهّر توحيد الله ﴿وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ والحمد لله رب العالمين . وما مثل
ابن الرّوندى فى ثلبه المعتزلة وادعائه عليهم وتكذيبه وتنقصه لهم
إلا كما قال الأخطل :

ما ضرّ تغلبَ وائلٍ أهجوتها * أم بُلّت حيث تناطح البحران
يوما إذا خطرت عليك قُرومهم * تركك بين كلالٍ وجران
فليجمع كيده وليبلغ جهده ﴿فَإِنَّ حَزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ ودينه
ظاهر على كل باطل ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ .

تعليقات واستدراكات

صفحة ٢

سطر ٨ — (حدث) تكرر في هذا الكتاب ذكر «حدث» و «حدوث» بمعنى واحد، وقد ورد هذا الاستعمال في غير هذا من الكتب القديمة . ويظهر أن «حدث» وضعت مشابهة لـ «قَدَم» .

صفحة ٣

سطر ١ — (مَحْرَقُونَ) المكتوب في الأصل غير واضح ولا ريب في أن صوابه «مُحْرِقُونَ» كما نهى عليه صديق لى . وهى كلمة مولدة مشتقة من «مَحْرَق» وتجمع على «مَحَارِيق» وهو ما تلعب به الصبيان من الحرق المفتولة أو غير ذلك على ما جاء فى لسان العرب (١١ : ٣٦٣) ؛ ثم أستعير كما قد رأيت فى ما سبق . وأما «مَحْرَق» فقال صاحب لسان العرب (١٢ : ٢١٦) : « (مَحْرَق) المَحْرَق الممَّوَّه وهى المخرقة مأخوذة من محاريق الصبيان » .

صفحة ٤

سطر ١٨ — (وها) كذا فى الأصل وتركاه على ما هو عليه مع شذوذه وهو مصدر «وَهَى يَهَى» إذا ضعف ؛ وسواء علمنا

أنضبطه «وَهَاء» أو «وَهْي» لأن ناسخنا لا يفرق بين الألف الممدودة والألف المقصورة وفي الغالب يكتب الممدودة مكان المقصورة قد يأتي بالعكس . وأما «وَهَاء» فهو يلحق بـ «ذكاء» مثلاً، وأما «وَهْي» فشبيه بـ «عمى» مثلاً، وكلاهما على قياس صحيح وإن لم يعرفا في كتب اللغة؛ وإنما يكون هذا المصدر من عرفهم في ذلك الزمان .

صفحة ٥

سطر ١١ — (وأنه أقرب إلينا من حبل الوريد) في سورة ق ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ راجع الآية ١٦ منها .
سطر ١٦ — (ولا يريد ظلماً للعالمين) في سورة آل عمران ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ راجع الآية ١٠٥ منها .

صفحة ٦

سطر ٥ — (تبرّت) الأفصح هو «تبرأت» .
(هشام بن سالم) الجواليقي ، راجع فهرس الطوسي (ص ٣٥٦ من الطبعة الهندية) ، وكتاب الفرق بين الفرق للبغدادى الذى يكثر ذكر مذهبه (راجع فهرس الطبعة المصرية) . وذكر الطوسى (ص ٣٥٥) أن هشام بن الحكم كتب كتاباً ردّ فيه عليه ، فلعلك تستنتج من ذلك العصر الذى عاش فيه .

سطر ٦ - (شیطان الطاق) هو محمد بن النعمان وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١ من كتابه المال والنحل المطبوع في مصر) « محمد ابن جعفر » وهذا تخیط لأنه كان یکنی « أبا جعفر » كما حکاه ابن النديم فی کتاب الفهرست (ص ١٧٦ من طبعة لیبسیک سنة ١٨٧٢) . و ذکر الطوسی فی فهرسه (ص ٣٥٥) وابن النديم فی کتاب الفهرست (ص ١٧٦) أن هشام بن الحکم رد علیه فی کتاب له وفي ذلك إشارة إلى العصر الذي عاش فيه . ثم راجع فهرس الطوسی (ص ٣٢٣) و کتاب الفرق بین الفرق (ص ١٧ و ٥٢ و ٥٣) .

(علی بن میثم) هو علی بن اسماعیل بن شعيب بن میثم بن یحیی التمار وسماه ابن حزم (٤ : ١٨١) علی بن میثم الصابونی . وتجد ترجمته فی فهرس الطوسی (ص ٢١٢) وفي کتاب الفهرست (ص ١٧٥) ، ولم تذكر سنة موته ؛ وإنما قال صاحب الفهرست : « هو أول من تکلم فی مذهب الإمامة » . وقال الطوسی : إنه کلم أبا الهذیل والنظام ، وجاء فی کتابنا (ص ٩٩) أن علیا الأسوارى ناظره .

(هشام بن الحکم) سقطت کلمة « هشام » من الأصل ولا بد منها إذ لا یوجد « ابن الحکم » فی نسب علی بن میثم . وهشام ابن الحکم معروف مذكور فی الكتب ، قال صاحب الفهرست (ص ١٧٥) : « توفي بعد نکبة البرامكة بمیدة مستترا ، وقيل : فی خلافة المأمون » . ومن المعلوم أن نکبة البرامكة وقعت

في سنة ١٨٧ هـ وأن خلافة المأمون كانت فيما بين سنة ١٩٨ هـ إلى ٢١٨ هـ . أما الذهبي^(١) فذكره في تاريخه وهو في الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ هـ إلى ٢٣١ هـ ؛ وتجد ترجمته أيضا في فهرس الطوسي (ص ٣٥٥) .

(علي بن منصور) إمامي المذهب من نظار الشيعة وهو من أصحاب هشام بن الحكم ؛ راجع كتاب مروج الذهب للمسعودي (٦ : ٣٧٢ من طبعة باريس) .

سطر ٧ — (السكك) كذا في الأصل وفي غير موضع يأتي النسخ بعلامة الإهمال فوق الشين فالسين المهملة محقة لهذا الاسم . أما في سائر الكتب فورد اسمه محرفا فسماه الشهرستاني «شكال» (ص ١٤٥ من طبعة لندن) وسماه المسعودي «السكال» (٦ : ٣٧٤ من مروج الذهب) وصاحب الفهرست «الشكال» (ص ١٧٦) . قال صاحب الفهرست : «صاحب هشام بن الحكم وخالفه في الأشياء إلا في أصل الإمامة» ثم عدّ كتبه . ثم ذكر الذهبي في تاريخه بعد ترجمة هشام بن الحكم أحد تلاميذه يسميه «أبا علي الصكك» ولعله هو ، غير أن كتابنا هذا صريح بأن كنيته «أبو جعفر» (راجع ص ١١٠) .

(١) راجع الجزء المحتوي سنوات ٢٠١ — ٢٣١ هـ من النسخة المخطوطة المحفوظة في دار الكتب المصرية .

صفحة ٧

سطر ٦ — (والمجانسة والمداخلة) راجع ص ٤٧ — ٤٩
من كتابنا هذا .

سطر ١٢ — (أبو الهذيل) هو محمد بن الهذيل العلاف
العبدى وهو من الطبقة السادسة فى تقسيم ابن المرتضى (راجع
«باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل
والنحل» لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٢٥ — ٢٨ من الطبعة الهندية
سنة ١٣١٦)؛ وأختلفوا فى مولده فنقل ابن المرتضى عن الخياط
صاحب كتابنا هذا أنه ولد فى سنة ١٣١ هـ ، ونقل عن أبى القاسم
الكعبى أنه ولد فى سنة ١٣٤ هـ ، وأختلفوا أيضا فى سنة وفاته
فنقل المسعودى عن الخياط أن وفاته كانت فى سنة ٢٢٧ هـ (راجع
كتاب مروج الذهب ٧ : ٢٣١ — ٢٣٢) . وقال بعضهم :
فى سنة ٢٣٥ هـ ، وقال آخرون : فى أيام الواثق أى فيما بين سنة ٢٢٧ هـ
إلى سنة ٢٣٢ هـ ، وهو من المعمرين انتهى من عمره إلى مائة سنة
أو أكثر . وقال الدينورى فى «الأخبار الطوال» ما نصه (ص ٣٧٨
من الطبعة المصرية) : «وعقد (أى المأمون) المجالس فى خلافته
للناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذة فيها أبا الهذيل محمد
ابن الهذيل العلاف» .

صفحة ٨

سطر ٥ — (غلط) كذا في الأصل والكلام ناقص، فلما أن تقول : « وإنما القول الذي حكاه عنه هذا السفيه غلط في مسألة المحدثات الخ » أو أن تقول : « وإنما القول ... عَرَضَ في المحدثات الخ » ؛ نهني على ذلك حضرة صاحب الفضائل الشيخ أحمد أمين .

سطر ١٢ — (جمفر بن حرب) من الطبقة السابعة عند ابن المرتضى (ص ٤١ من كتابه المذكور) وكنيته «أبو الفضل» ، ولم نجد سنة وفاته . وذكره أيضا البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق (راجع مثلاً ص ١٥٤) .

صفحة ٩

سطر ١٣ — (النجار) أسمه حسين ودورئيس مذهب مشهور يكثر ذكره في كتب الفرق . وقال عبد القادر بن أبي الوفاء في كتابه « الجواهر المضية في طبقات الحنفية » (١ : ١٦٤ من الطبعة الهندية سنة ١٣٣٢) : إنه أخذ مذهبه في الكلام عن بشر المريسي الذي مات في بغداد سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٨ هـ . وذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٧٩) وحكى عن مناظرة دارت بينه وبين النظام .

صفحة ١١

سطر ٦ — (أو أضدادهما) كذا في الأصل وصوابه على ما يظهر: «أضدادها» لأن الضمير عائد إلى أمور ثلاثة وهى: الحياة والسكون والبقاء .

صفحة ١٢

سطر ١١ — (جهم) هو جهم بن صفوان الراسبي، يكثر ذكره فى كتب التاريخ والفرق . قال الطبرى فى تاريخه : إنه كان كاتباً للمحارث ابن سريج الذى خرج فى خراسان فى آخر دولة بنى أمية، وذكر قتله فى أول سنة ١٢٨ . ونقل الذهبى فى تاريخه (فى الجزء المشتتم على سنوات ١٢١ — ١٥٠ هـ) عن السلف أخباراً عديدة فى جهم ومذهبه وسبب قتله وليس هذا موضع إعادتها .

صفحة ١٣

سطر ٨ — لا ريب فى أن جعفر المذكور هنا هو جعفر بن حرب لأنه معروف بنقل أخبار أبى الهذيل والسعى فى الرد عليه، ووضع عليه كتاباً سماه «توبيخ أبى الهذيل» (راجع كتاب الفرق ص ١٠٢) وكتاباً آخر سماه «كتاب المسائل فى النعيم» (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .

صفحة ١٤

سطر ٢ — (أن فعل) كذا وجدناه في الأصل وتركناه على ما هو عليه مع غرابته الظاهرة . ولعل المراد هو « فعلا » .
 سطر ١٢ — لعل الكلمة المفقودة « مثل » ، نبنى عليه صديق لى .

صفحة ١٦

سطر ٩ — قد عدلت عما جاء به الناسخ أى « حديدا ولحما »
 لأنه خطأ بين ، غير أنه يصلح أن نصححه على وجه آخر وهو أن نترك « حديدا ولحما » على ما هما عليه ونقدم « منها » على « ما »
 فيكون نص الموضع : « ولعل منها ما يكون حجارة وحديدا ولحما »
 إذ ليس بحال أن الناسخ كان قد وجد « منها » مكتوبة في نسخته فوق السطر ثم أحلها في غير محلها . وليس في مغزى الكلام ما يهدينا إلى الصواب قطعاً إذ الدليل إنما أخذ من دائرة الحال الذى لا يستند إلى شىء في الواقع .

صفحة ١٧

سطر ١٥ — (النظام) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار وهو من الطبقة السادسة عند ابن المرتضى (ص ٢٨ — ٣٠) وذكره الذهبي في تاريخه في الطبقة الثالثة والعشرين المشتملة على من مات فيما بين سنة ٢٢١ هـ إلى ٢٣١ هـ

صفحة ١٩

سطر ١ - (معمر) هو معمر بن عباد السلمي وكنيته أبو عمرو، عاش في أيام هارون الرشيد ولم تذكر سنة وفاته، غير أن ابن المرتضى أدرجه في طبقته السادسة أى في طبقة النظام وأبى الهذيل (ص ٣١ - ٣٢) .

صفحة ٢٠

سطر ١٤ - (الأسواري) هو عليّ الأسواري ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة ويسميه «أبا عليّ» . ويقول : إنه من أصحاب أبي الهذيل ثم أنتقل إلى النظام (ص ٤٠) .

صفحة ٢١

سطر ١٤ - (لايحييل) كذا في الأصل ، و «لا» خطأ صوابه : «لأنه» فيخبرنا بهذه الجملة عن السبب الداعي له إلى الحكم بالمشاركة بين النظام والرافضي في مسألة العدل ، وذلك أن النظام كان يحييل وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم كما يحييل وقوعه منه ، والرافضي يحييل وقوعه منه مع وصف الله تعالى بالقدرة عليه كما يثبت من كتابنا هذا (راجع مثلاً ص ٦٥) . فعدم وقوع الظلم من الله تعالى محل الاتفاق بينهما ومحل النزاع إنما هو تجويز القدرة عليه .

سطر ١٧ — (الجاحظ) هو عمرو بن بحر الجاحظ وكنيته أبو عثمان وهو كنانى النسب . وترجمته معروفة ، توفى سنة ٢٥٥ هـ ، وهو من الطبقة السابعة عند ابن المرتضى (ص ٣٨ — ٣٩) .

صفحة ٢٤

سطر ٤ إلى ٦ — الكلام هنا ناقص سقطت منه كلمات .
وأما الحرّ والبرد والسواد والبياض واليبس والبلبة فهى من المتضادات التى آستدل النظام بأجتماعها على وجود قاهر ومدبر لها هو فوقها وهو خالق المحدثات (راجع ص ٤٦ — ٤٨) فالأرجح أن المؤلف كان قد كتب : « وهو قاهر للمتضادات التى تختلف طبائعها » أو مثل هذا القول ، غير أن السياق لا يدل على نص الكلام الذى ضيعه علينا الناسخ بغفلته . ثم فاته أيضا السؤال الذى سأله الرافضى النظام ويحجب عنه بقوله : « بلى ! » ويظهر من بقية الكلام أنه كان قد سأله : « أفليس الله تعالى لم يزل عالما بما فيه صلاح الخلق ؟ » أو ما يشبهه والنص غير ثابت .

صفحة ٢٥

سطر ١٠ — الأصل هنا مخروم ومطموس ولم نوفق لتكلمته ؛ ولعله : « وكما يرى المصلحة فيه » . أما قوله : « بأوقات تكون فيها » فكلمة « تكون » غير واضحة فى الأصل وهى أول كلمة فى الصفحة .

صفحة ٢٦

سطر ٣ - (أبو عفان الرقي) من أصحاب النظام، ذكره.
 ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٥) .

صفحة ٢٧

سطر ١٦ - (أحدها) أى أحد تلك الوجوه .

صفحة ٢٨

سطر ١٧ و ١٨ - (من باب محدث ومحدث) أى أن
 المحدثات كلها تشترك في صفة الحدوث وفي كونها مخلوقة لمحدث
 واحد وهو الله تعالى .

صفحة ٢٩

سطر ٨ - (الضرارية) فرقة من المجبرة سميت بذلك نسبة
 لرئيسهم ضرار بن عمرو الذى ظهر في أيام واصل بن عطاء ،
 راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) . وقال صاحب الفهرست
 (ص ١٦٢) : إن بشر بن المعتمر وضع عليه كتابا اسمه « كتاب
 الرد على ضرار » . وروى ابن المرتضى عنه أنه أنكر عذاب القبر
 (ص ٤٠) . ثم يذكر في كتابنا هذا كتاب له سماه « كتاب
 التحريش » (ص ١٣٦) .

سطر ١٣ — أظن كلام الرافضى قد أنقطع بعد قوله :
« وتسميته كذلك » فيكون ما بعده من رد المؤلف عليه ، فيلزم وضع
النجمة بين « كذلك » و « وقول » .

صفحة ٣٠

سطر ٥ — (بأنه يفعل) « بأنه » أى الروح وهو يؤخذ من
قوله : « الأرواح » المتقدم . ولو كتب « بأنها تفعل » لكان
أسهل وأصح .

صفحة ٣١

سطر ١٤ — (ويقال له) كذا فى الأصل ، أى ما بعده هو
من قول المؤلف . ويلزم على ذلك أن يكون قوله : « وأحتج لهذا
المذهب الخ » أستفهاما مع تعجب . ويحتمل أيضا أن يكون
قوله : « ويقال له » خطأ من الناسخ صوابه : « ثم قال » أى الرافضى ،
فيكون ما بعده من قوله ثم يرد عليه المؤلف بقوله : « يقال له »
(السطر ١٨) فإذا أخذنا بذلك صار قوله : « وأحتج الخ » جزءا من
إخبار الرافضى ؛ نهى على ذلك صديق لى فأختر .

صفحة ٣٣

سطر ٢ و ٣ — (وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز أن تقطع
بلادها لتنتهى فى المساحة والذرع حتى يفرغ قطعها) كذا فى الأصل

ولا بد من تصحيحه. وذلك أنه ردّ على ما أدعاه الرافضى فيما تقدّم :
« ثم زعم مع هذا أنه ليس من بلاد قطعها الأرواح إلّا وهى غير
متناهية فى التجزؤ وأنه ليس من قطع فرغت منه إلّا وهو غير متناهٍ
فى عينه » ، فأوهم بهذا الكلام أن النظام قال بعدم تنهى الأجسام
مطلقا ، مع أن الحق هو أن النظام فصل وقال : إنها متناهية
باعتبار الذرع والمساحة ، غير متناهية باعتبار التجزؤ . هذا ما ثبت
عنه فى غير موضع من هذا الكتاب وغيره وهذا ما أداه إلى قوله
الغريب بالطرفة التى كفره بها أهل الأرض ؛ لكنه لم يقل قط بعدم
تنهى الأجسام فى الذرع والمساحة . فما ورد فى هذا الموضع
لا معنى له ، إذ النظام قال بعين الكلام المنفى عنه . فلا ريب
فى أن المؤلف كان قد كتب : « وإبراهيم لم يزعم أن الأرواح يجوز
أن تقطع بلادا لا تنتهى إلخ » ثم سقطت « لا » غفلة من الناسخ .

صفحة ٣٤

سطر ١٧ و ١٨ — (فالزمهم بقطعها أنها لا تنتهى فى الذرع
والمساحة) كذا فى الأصل ، والحق ضد ذلك لأن النظام كان يستدل
بقطع الأجسام على أنها متناهية . فلا بد من أن نضرب على « لا »
وعلى ذلك فكان المؤلف قد كتب : « فالزمهم بقطعها أنها تنتهى » .
والذى أوقع الناسخ فى الخطأ هو ما يتلو من قوله : « وهو يرى »

من هذا القول « فإنه نسب « هذا » إلى القول المتقدم « فالزمهم الخ » ، مع أنه لا يمتنع قطعاً أن ننسبه إلى قول الديصانية .

صفحة ٣٥

سطر ٧ — (وإن كان متفاوتاً فإنها قَطْعاً متناهية القطع)
 في الأصل « متناهى » ؛ وأما « قَطْعاً » فوجدته بهذا الشكل إلا أنه
 يظهر أن الشكل قد زيد بيد غير يد الناسخ لأن لون حبره أشد سواداً
 من حبر الكلمة الأصلية . وترى تحت القاف كسرة ضئيلة لونها
 كلون الكلمة الأصلية قد ضرب عليها المصحح بسطر ، فكأن
 الناسخ قد أراد بها « قَطْعاً » أى جمع « قطعة » . وعلى أى وجه
 كان فالعبارة ليست بصحيحة ، غير أن تصحيحها لا يتبادر
 إلى الذهن . أما أنا فتركت « قَطْعاً » على هذا الشكل وعدلت عن
 « متناهى » إلى « متناهية » فيكون تفسيره : « إن كان القطع
 متفاوتاً حتى يبين قطع كل واحد من الكواكب قطع الآخر فإن
 الكواكب قَطْعاً أى جزماً متناهية القطع » . وبيان ذلك أن الحكم
 بالتفاوت يقتضى المقايسة بين متفاوتتين والمقايسة لا تصح إلا إذا
 كانا الأمران المقاييس بينهما ذوى مقدار ، والمقدار لا يقع إلا على
 ما له نهاية . وهذا ما يعبر عنه بجملة الحالية « والقلة والكثرة يدلان
 على النهاية » . وأقول : هذا بعينه دليل التطبيق عند المتكلمين .

سطر ٨ و ٩ - (ثم زعم أن قطع الكواكب متقارب في الكثرة والقلّة) في الأصل « متقارب » بالضبط ولعله خطأ صوابه : « متفاوت » ، نبهني على ذلك صديق لي .

صفحة ٣٨

سطر ٦ - (لم يزل) يحذف الناصخ في الغالب الألف من هذه الكلمة وتركته مع شذوذه لأنه يتبين من هذا أنهم في ذلك الزمان القديم كانوا ينطقون « لا يَزَلْ » مكان « لا يَزَالُ » كما سمعته دائماً من علماء مصر في هذا العصر .

صفحة ٤١

سطر ١ - (أبو شاكر الديصاني) ذكره صاحب الفهرست فيمن أظهروا الإسلام وأبطنوا الزندقة (ص ٣٣٨) .

سطر ١٥ - نقل ابن المرتضى أيضاً دعاء النظام عند ما حضرته الوفاة (ص ٢٩ - ٣٠) ، وهذه صورته عنده : « اللهم إن كنت تعلم أني لم أقصر في نصرته توحيدك ، اللهم ولم أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، اللهم إن كنت تعلم ذلك مني فأغفر لي ذنوبي وسهل عليّ سكرات الموت » . أقول : في هذا تكذيب للخرافة التي رواها الذهبي في تاريخه عند ذكر النظام (راجع التعليق على ص ١٧) من أنه سقط من غرفة وهو سكران فهلك .

صفحة ٤٦

سطر ١٧ — يذكر هنا وفيما بعده أحيانا ضمير التأنيث وأحيانا ضمير التثنية ويجوز أن يكون ذلك من خطأ الناسخ . لكنى تركته على ما هو عليه ، إذ يحتمل أن يكون المؤلف تارة حضرت في ذهنه الكثرة أى العناصر كلها ، وتارة الزوجية أى الشئ وما يقابله كالنار والماء أو الحر والبرد .

صفحة ٥٠

سطر ٨ — (ولا أن للجسم فعلا هو غيره) كذا فى الأصل فلو أثبتناه لكان النظام يقول : إن فعل الجسم غير الله تعالى ، أى للجسم فعل مستقل عنه . وهذا وإن كان له وجه على مذهب المعتزلة لكنه غريب بعيد ، إذ هو من الفروع المتنازع فيها ، والمقصود هنا إلزامه ما يقدر فى الأصول التى لا غنى عنها فى التوحيد . فالأشبه أن الناسخ قد حرفه وأن المؤلف كان قد كتب : « ولا أن للجسم فاعلا هو غيره » أى غير الجسم لأن ذلك مناط دليل المعتزلة فى إثبات الخالق ؛ نهى على ذلك صديق لى .

صفحة ٥١

سطر ٧ — (فتركها) فتركت هذه الأشياء . وإلا فهو خطأ صوابه : « فتركتهما » أى هذين الموضعين .

سطر ٨ — (ثم قال : وكان يزعم أن أمة محمد الخ) هذه
الاقوال منقولة عنه أيضا في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة
(ص ٢١-٢٣ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٦ — (أبو عبد الرحمن الشافعي) هو أحمد بن يحيى
ابن عبد العزيز أبو عبد الرحمن الشافعي ، كان من أصحاب الإمام
الشافعي ثم تبع أحمد بن أبي دواد وقال بالاعتزال ، وعده مؤلف
كتابنا هذا من أصحاب معمر (ص ٥٣) . راجع كتاب ميزان
الاعتدال للذهبي (٣ : ٣٦٩ من الطبعة المصرية) وطبقات الشافعية
لابن السبكي (١ : ٢٢٢ من الطبعة المصرية) .

صفحة ٥٢

سطر ٨ إلى ١٠ — راجع كتاب تأويل مختلف الحديث
لابن قتيبة (ص ٢١) .

صفحة ٥٣

سطر ١٠ و ١١ — (إبراهيم بن السندی) و (أبو عبد الله
السيرافي) و (وهب الدلال) غير معروفين .

(أبو يعقوب الشحام) هو أبو يعقوب يوسف بن عبد الله
ابن إسحاق الشحام ، قال ابن المرتضى (ص ٤٠) : إن القاضي

أبن أبي دواد آستخدمه فى خلافة الواثق وكان من أصغر غلمان
أبى الهذيل وكان من البصريين ، مات وله ثمانون سنة .

صفحة ٥٧

سطر ١٠ — (المكلم بالقرآن) ثم ١١ (لا مكلم له) كذا
فى الأصل ، والمعروف فى هذا الباب هو «متكلم» . ولعل قوله :
«مكلم» له وجه هنا وفيه نكتة لأن المعتزلة كانوا ينفون الكلام
عن ذات الله تعالى بناءً على أصلهم من أن الكلام مركب من
حروف وأصوات وتلك أمور مخلوقة نزهاها الله تعالى عنها . ومع
ذلك لم يقدحوا فيما نص عليه القرآن من أن الله كلم موسى تكليماً
وإنما أولوا هذه الآية بأن الله تعالى خلق صوتاً وحرفاً فى شيء
من المحدثات كالشجرة ليخاطب بها أنبياءه . ففعل معمرأى
بكلمة «مكلم» بالنسبة إلى الله تعالى اخترازا من الكلام المخلوق
الموهوم بقول القائل : «متكلم» وإشارة إلى أن الكلام لا يقع من
الله إلا خطاباً منه لأنبيائه على الوجه اللائق به عز وجل . ولاريب
فى أن الله تعالى بهذا الاعتبار إنما كان مكلماً — أى نبيه — بالقرآن
وليس بمتكلم به إلا على المجاز . ومع ذلك ففى قوله : «لا مكلم له»
نظر ، لأنه كان ينبغى أن يقول : «لا مكلم به» ؛ والله أعلم .

سطر ١٥ — (هشام القوطى) أما النسبة فقال السمعانى
فى كتاب الأنساب : «القوطى بضم الفاء وفتح الواو وفى آخرها

الطاء المهملة : هذه النسبة إلى الفُوط^(١) وهي جمع فوطة وهي نوع من الثياب ، ولم يذكر هشاما . وهو هشام بن عمرو الشيباني من أهل البصرة ، ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة السادسة (ص ٣٥) ولم يأت بتاريخ موته ، لكن يتبين من حكايته أنه عاش في زمن المأمون (سنة ١٩٨ هـ — ٢١٨ هـ) .

صفحة ٥٨

سطر ٨ — (يُمْتَنَع) كذا في الأصل ، وهو غريب لأن السياق يقتضى معنى «منع» . ونجد مثل هذا في ص ٩٢ سطر ٢٢ أيضا ، فلعله من عرفهم في ذلك الزمان .

صفحة ٥٩

سطر ٧ — (ثم كان يزعم الخ) لعل هذا الكلام جزء من حكاية أرافضى عن هشام سقط بعده رد المؤلف .

صفحة ٦١

سطر ٢ — ينسب هذا القول إلى طلحة أيضا (ص ١٦٩) .
سطر ١١ — (قاسم الدمشقي) مجهول .
(أبو زُفَر) هو محمد بن علي المكي إمام نيسابور ، ذكره ابن المرتضى في آخر الطبقة الثامنة (ص ٥٤) .

(١) في الأصل «الفوطة» وهو خطأ .

سطر ١٣ — (فشكوا — وتستعته) الظاهر أن المؤلف كان قد كتب «تشكوا وتستعته» ؛ نهي على ذلك الشيخ الفاضل العالم أحمد أمين .

صفحة ٦٢

سطر ١٤ — (بشر بن المعتمر) أبو سهل الهلالي من أهل بغداد، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السادسة (ص ٣٠ — ٣١) وقال : «وله قصيدة أربعون ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . وقيل للرشد : إنه رافضي ، فحبسه فقال في الحبس شعرا» ثم نقل أبياتا منه وهي أرجوزة سنذكرها فيما يتعلق بشعر بشر الموجود في (ص ١٣٤) من كتابنا هذا . وقال الذهبي في تاريخه في الطبقة الثالثة والعشرين : « بشر بن المعتمر أبو سهل شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف ، توفي سنة ٢١٠ هـ ، ورثه ابن النجار » . ونقل هذه السنة السمعاني أيضا في كتاب الأنساب (تحت «البشرى») .

صفحة ٦٣

سطر ١٣ — (ما يستحيل عند بشر أن يقع من فعل غير الله) أظن الصحيح : « مما يستحيل عند بشر أن تقع (أى هيئات الأجسام) من فعل غير الله » أى كان بشر يحيل وقوع هيئات الأجسام بفعل العبد حقيقة لأنها من خلق الله تعالى الذى لا شريك

له فيه ؛ لكنه جَوَز وقوع تلك الهيئات بسبب من قبل العبد
فأضاف هذا الوقوع إلى العبد باعتبار السبب الموقع وحكم عليه
بأنه فعله . أما إذا لم تقع الهيئات بسبب من قبل العبد فأضافها
إلى الله تعالى مباشرة ؛ وهذا مما يدل على أن الله تعالى هو وحده
فاعلها في الحقيقة عند بشر . أما الرافضى فحرف كلام بشر وتغاضى
عن تمييزه بين وقوع الهيئات بفعل فاعل وبين وقوعها بسبب من
قبل فاعل ؛ ثم تبعه على ذلك التحريف جميع الذين كتبوا في الفرق
الإسلامية . فقال البغدادى في كتاب الفرق (ص ١٤٣) : « الفضيحة
الثانية من فضائح بشر إفراطه في القول بالتولد حتى زعم أنه يصح من
الإنسان أن يفعل الألوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع وسائر
الإدراكات على سبيل التولد إذا فعل أسبابها . وكذلك قوله
في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وقد كفره أصحابنا وسائر
المعتزلة في دعواه أن الإنسان قد يخترع الألوان والطعوم والروائح
والإدراكات » . وقال الشهرستانى في كتاب الملل والنحل (ص ٤٤
من طبعة لندن) : « الأولى منها (أى من المسائل التى أنفرد بها
بشر عن أصحابه) أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات

(١) فى الأصل المطبوع : « بالقول فى التولد »

كلها من السمع والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل الغير في الغير إذا كانت أسبابها من فعله^(١) . وإنما أخذ هذا من الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين، وقوة الفعل وقوة الأفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم » .

سطر ١٨ — (مُحَرِّمًا) في الأصل «مُحَرِّمًا» . ولو أثبتناه لكان «أحرم» بمعنى «حرم» كما هو وارد في كتب اللغة، وليكان يقول : «إن شرب الخمر بعد توبته حال كونه يجعل شربها حراما على نفسه» ؛ ويؤيد ذلك أن البغدادى نقل هذا الكلام بالشكل الآتى (ص ١٤٣ من كتاب الفرق) : «فسئل على هذا عن كافر تاب من كفره ثم شرب الخمر بعد توبته عن كفره من غير استحلال منه للخمر وغامضه الموت قبل توبته عن شرب الخمر : هل يعذبه الله تعالى في القيامة على كفره الذي قد تاب منه ؟ فقال : نعم !» فلا شك في أن البغدادى قد وجد في نسخته «مُحَرِّمًا» ثم فسره بقوله «من غير استحلال منه» تسهيلا للفهم . لكنه مع كل ذلك ضعيف جدا ، إذ لو كان كذلك لكان القائل يأتي بعيب وحشو لأنه لا يخفى على أحد أن شرب الخمر حرام فلا وجه لذكره هنا ولاداعي

(١) أظن ذلك خطأ صوابه : «قبله» . (٢) كذا في الأصل المطبوع

وهو خطأ صوابه : «غافضه» كما يلوح من كتابنا هذا .

إلى توجيه الأنظار إلى ذلك دون غيره ؛ وزيادة عن ذلك فالمحرم هو الشارع جلّ شأنه دون العبد . من أجل ذلك رأيت أن أصحح هذه الكلمة فكتبت «مُجْرِمًا» وهو من «أجرم» إذا ارتكب جريمة ، والجريمة كل ما يخالف الشرع ، ولا ريب في أن شرب الخمر جريمة بهذا الاعتبار . ويؤيد ذلك ما قال المؤلف عند رده على الرافضي في (ص ٦٤) : «فإذا هو (أى صاحب الكبيرة) تاب فقد استحق الوعد بالجنة ما لم يعاود ذنبا كبيرا ، فإن هو عاود ذنبا كبيرا أخذ بالأول والآخر . هكذا وقع الوعد عند بشر ، فإذا أذنب عنده ذنبا كبيرا ثم تاب منه ثم عاوده (أى الذنب) فعذب على الأول والآخر» . والذنب مرادف الجريمة كما أن «أذنب» مرادف «أجرم» . فيكون مراد بشر : «إن تاب الكافر وخرج من حال كفره ثم شرب الخمر بعد توبته وأرتكب جريمة بشربها الخ » ، وعلى ذلك فيكون صواب العبارة : «مُجْرِمًا بشربها» .

صفحة ٦٤

سطر ٢ — (أفليس قد يجوز) أى : أفليس ذلك أعترافا بجواز ... ؟ وورد في كتاب الفرق بين الفرق على هذه الصورة (ص ١٤٣) : «فقل له : يجب على هذا أن يكون عذاب من هو على ملة الإسلام مثل عذاب الكافر؛ فالتزم ذلك» .

صفحة ٦٦

سطر ١ — (أبو موسى المردار) هو عيسى بن صبيح، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٣٩) ونقل عن ابن الإخشيد أنه من علماء المعتزلة ومن المتقدمين فيهم وكان ممن أجاب بشر ابن المعتز، ومن أبي موسى أنتشر الاعتزال ببغداد .

صفحة ٦٧

سطر ٢ — (داود الجواربي) قال السمعاني في كتاب الأنساب تحت نسبة «الهشامى» بعد ذكر هشام بن سالم الجواليقي ومذهبه : « وعنه أخذ داود الجواربي قوله : إن معبوده له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية » .

(مقاتل بن سليمان) الباقى المحدث المشهور، توفى سنة ١٥٠ هـ وقيل بعد ذلك، راجع كتاب ميزان الاعتدال للذهبي (٣ : ١٩٦ من الطبعة المصرية) .

سطر ١٢ — (أبو حذيفة) هو واصل بن عطاء، و(أبو عثمان) هو عمرو بن عبيد . والحكاية موجودة في كتاب ابن المرتضى أيضا (ص ٣٩) .

سطر ١٣ — الصواب هو « بقصص يستحسنه » فالأصل

صحيح .

صفحة ٦٨

سطر ١٣ — (يسمجه) لو كتب « ليسمجه » لكان أحسن .

صفحة ٧٢

سطر ٧ - يشير هنا إلى « كتاب المسائل في النعيم » لجعفر
ابن حرب (راجع ص ١٢٤ من كتابنا هذا) .
سطر ٨ - (يقص) الأصح هو "نقص" .

صفحة ٧٩

سطر ٧ و ٨ - الكلام هنا معقد ، وكان ينبغي أن يكتب
المؤلف : « ... وقال بأن كل أمر تزعم المعتزلة أن الإنسان
قادر عليه فهو جائز وموهوم وليس بحال وقوعه منه » .

صفحة ٨١

سطر ٧ - أبو محمد (جعفر بن مبشر) الثقفى ذكره ابن
المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٣ - ٤٤) وقال : إن أحمد
ابن أبي دواد أراد أن يستخدمه في خلافة الواثق فأبى . وأشار
مؤلفنا إلى أنه قد مات بقوله : « رحمه الله » ثم بقوله : « وهذه
كتبه مشهورة معروفة وأصحابه أحياء » (ص ٨٢ سطر ٤) . ومع
ذلك حكى ابن المرتضى عن مؤلفنا أنه قد رآه وسأله سؤالاً .

سطر ١٣ - (كتاب النايخ والمنسوخ) المذكور أيضاً في كتاب
الفهرست (ص ٣٧ سطر ٢٦) .

صفحة ٨٤

سطر ٣ إلى ٨ — نقل البغدادى أيضا هذا الكلام لقاسم
الدمشقى فى كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٨٥) ورأيت أن أنقله
هنا لأن بعض عباراته إلى القول الأصيل أقرب عندى . قال
البغدادى : « وزعم المعروف منهم بقاسم الدمشقى أن حروف
الصدق هى حروف الكذب وأن الحروف التى فى قول القائل :
” لا إله إلا الله “ هى التى فى قول من يقول : ” المسيح إله “ ،
وأن الحروف التى فى القرآن هى التى فى كتاب زردشت المجوسى^(١)
بأعيانها لا على معنى أنها مثلها » .

صفحة ٨٦

سطر ٦ — (ثمانية) بن أشرس أبو معن النميرى البصرى
ذكره ابن المرتضى فى أول الطبقة السابعة (ص ٣٥) . وقال
الذهبي فى ميزان الاعتدال (١ : ١٧٣) : « من كبار المعتزلة
ومن رءوس الضلالة ، كان له اتصال بالرشيد ثم بالمأمون وكان
ذا نوادر وملح » ثم نقل عن ابن حزم بعض آرائه . وذكر الطبرى
فى تاريخه فى أول سنة ١٨٦ هـ : أن هارون الرشيد حبسه ، ثم ذكره
مع المأمون فى سنتى ٢٠٥ و ٢٠٩ (راجع ٣ : ٦٥١ و ١٠٤٠ و ١٠٦٧
من الطبعة الأوروبية) .

(١) فى الأصل المطبوع ” المجوس ” .

صفحة ٨٧

سطر ٢ — (واعتقد) الصحيح هو "ولمن أعتقد" ومعناه:
كما حكم لمن أظهر الإسلام بأنه مسلم وكما حكم لمن أعتقد بقلبه
إن كان باطنه كظاهره بأنه مؤمن الخ .

صفحة ٨٩

سطر ٤ — (عانات) هو بلد بين الرقة وهيت ، راجع كتاب
معجم البلدان لياقوت (٣ : ٥٩٤ من الطبعة الأوربية) .

سطر ٥ — (سليمان بن جرير) هو رئيس السليمانية وهي
فرقة من الزيدية ، راجع كتاب الفرق بين الفرق (ص ٢٣) .

سطر ١١ — (عليّ الرازي) هو عليّ بن مقاتل ، ذكره صاحب
الفهرست في أصحاب أبي حنيفة (ص ٢٠٦) وعد بعض كتبه ،
ثم نقل ناشر الكتاب (Flügel) في تعلقاته قطعة من نسخة
مخطوطة محفوظة في (ثينا) جاء فيها أن عليا الرازي كان عارفا
بمذهب أبي حنيفة ومدح مؤلفها ورعه وزهده .

سطر ١٣ — (بشر المريسي) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة
عبد الرحمن المريسي العدوي مولى زيد بن الخطاب كان يسكن
بغداد وأخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي وكان الشافعي من
أصدقائه مدة إقامته ببغداد، وكان ينظر في الكلام وله فيه آراء غريبة

أنفرد بها ونفر منها الناس، وينسب إليه أنه أول من قال بخلق القرآن ولكن ذلك ليس بصواب لأن جهنم بن صفوان قد سبقه إلى ذلك . ولم يكن من المعتزلة كما زعم بعضهم وذلك ينافيه ما حكاه مؤلفنا عن ملاقاته جعفر بن مبشر له والمناظرة بينهما . مات سنة ٢١٩هـ على ما قاله المسعودي في مروج الذهب (١١٤:٧) وقيل : سنة ٢١٨هـ ، وقيل : سنة ٢٢٨هـ ؛ ودفن في بغداد . راجع كتاب الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء (١: ١٦٥) وكتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٥٠) ، وكتاب وفيات الأعيان لابن خلكان (١ : ١٢٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥) ، ونقل الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد حكاية طويلة عن ترجمته وتكفيره وليس ذلك موضعه .

صفحة ٩٠

سطر ٣ — (أبو جعفر الإسكافي) وأسمه محمد بن عبد الله ، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٤) ومات سنة ٢٤٠هـ كما جاء في كتاب ابن المرتضى وفي كتاب الأنساب للسمعاني (تحت نسبة « الإسكافي ») .

سطر ١٣ و ١٤ — راجع ديوان الأعشى (ص ٤ من الطبعة المصرية) وكتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية

للزري في هامش «خزانة الأدب» للبغدادى (٣ : ٥٢٩ من الطبعة المصرية) وروى مؤلفه «ليوهنها» مكان «ليفلقها» ثم قال : «ليوهنها أى ليزعزعها من مكانها، وفي رواية أخرى : ليفلقها أى يشققها» .

صفحة ٩١

سطر ٢ — (عباد) بن سليمان العمرى؛ يجوز أن يكون اسمه «عباد» ويجوز أن يكون «عَبَّاد» وكلاهما موجود عند العرب، ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٤) وقال : «ومنها عباد بن سليمان وله كتب معروفة وبلغ مبلغا عظيما وكان من أصحاب هشام القوطى وله كتاب يسمى الأبواب نقضه أبو هاشم». وحكى صاحب الفهرست (ص ١٨٠) أنه دارت بين عباد وبين ابن كلاب مناظرات، وابن كلاب مات بعد سنة ٢٤٠ هـ بقليل كما سيأتى . وراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٤٧ — ١٤٨) .

صفحة ٩٧

سطر ١ — (أبو حفص الحداد) قال السمعاني فى كتاب الأنساب :

الحداد بفتح الحاء المهملة والألف بين الدالين المهملتين أولاهما مشددة ... و[منهم] أبو حفص الحداد الصوفى النيسابورى .
 قيل : إن اسمه عمرو بن مسلم، وقيل : عمرو بن سلم، وقيل :

عمرو بن سلمة، وقيل : عمرو بن مسلم (كذا) . وقال الحاكم أبو عبد الله الحافظ : اسمه عمرو بن مسلم، وقال أبو عبد الرحمن السلمي : الأصح أنه عمرو بن سلمة، والله أعلم . كان من أفراد خراسان علما وورعا وحالة^(١) وطريقة^(٢)، وأظن إنما قيل له الحداد لأن رجلا من أتباعه قال يوما له : « كان من مضى لهم الآية الظاهرة وليس لك من ذلك شيء » . فقال له : « تعال ! » فجاء به إلى سوق الحدادين إلى كور محي عظيم فيه حديدة ، وأدخل يده وأخذها وبردت في يده ، فقال : « تحرقك ؟ ! » فأعظم ذلك وأكبره ثم مضى . وكان أبو حفص أعجمي اللسان ، فلما دخل بغداد قعد معهم يكلمهم بالعريية . وكان يقول : « الكرم طرح الدنيا لمن يحتاج إليها والإقبال على الله لأحتياجك إليه » . وحكى أن أبا حفص لما قدم بغداد نزل على الجنيد ، فحكى أبو عمرو بن علوان : سمعت الجنيد يقول : « أقام أبو حفص عندي سنة [مع] ثمانية أنفس ، فكنت كل يوم أقدم لهم طعاما جديدا وطيبا جديدا » وذكر أشياء من الثياب وغيرها « فلما أراد أن يتركسوته وكسوت جميع أصحابه ، فلما أراد أن يفارقني قال : « لو جئت إلى نيسابور علمناك الفتوة

(١) في الأصل : ودرا . (٢) في الأصل : وحالت .
 (٣) زاد الأصل : « رجل من أصحابه » . (٤) في الأصل : وأخل .
 (٥) الأصل ليس بظاهر .

والسقاء» . (قال) ثم قال : «هذا الذى عملت كان فيه تكلف ؛ إذا جاءك الفقراء فكن معهم بلا تكلف حتى إن جعت جاعوا وإن شبعت شبعوا حتى [يكون] مُقامهم ونحروجهم من عندك شيئا واحدا» . وسئل أبو حفص عن الفتوة وقت خروجه من بغداد، فقال : «الفتوة توجد استعمالا ومعاملة لا نطقا» تعجيزا من كلامه . ومات سنة ٢٥٢ هـ ، وقيل : سنة ٢٧٠ هـ ، بنيسابور ، وزرت قبره غير مرة . اهـ .

سطر ٢ - (أبو عيسى الوراق) هو محمد بن هارون ، ذكر المسعودى فى مروج الذهب (٧ : ٢٣٦) كتابا له أسمه كتاب المجالس ونقل سنة موته وهى سنة ٢٤٧ هـ . ثم حدثنا صاحب كتاب «معاهد التنصيص» (ص ٧٧ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤) عن أبى على الجبائى أن السلطان طاب آبن الروندى وأبا عيسى الوراق، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات وأما آبن الروندى فهرب إلى آبن لاوى اليهودى ؛ وقد بحثنا عما فى هذه الحكاية فى المقدمة . وذكره صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) فى الشعراء الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ، وقال : إنه ممن تشهر أخيرا بينهم ، أى قبل تأليف كتاب الفهرست بقليل . وليس فى ذلك إشارة واضحة

إلى عصر أبي عيسى لأنه يثبت أن صاحب الفهرست عاش في وسط القرن الرابع وفي النصف الأخير منه ، فلا بد وأن نفرض أن قوله «أخيرا» نقله صاحب الفهرست من كتاب متقدم كان يستفيد منه .

سطر ١٠ — (واصل) بن عطاء أبو حذيفة ويلقب الغزال ، كان رأس الاعتزال وخطيبا بليغا مع لثغته ، وله فضل كبير في الدعاية إلى الإسلام والرد على خصومه . كانت ولادته في المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة وسمع من الحسن البصري وغيره وتوفي سنة ١٣١ هـ . يذكر كثيرا في كتب المتقدمين والمتأخرين ، راجع مثلاً كتاب ابن المرتضى (ص ١٧ — ٢١) وهو عنده من الطبقة الرابعة وكتاب ميزان الاعتدال (٣ : ٢٦٧) ومروج الذهب (٧ : ٢٣٤) ؛ ثم نقل لنا الجاحظ في أول كتابه « البيان والتبيين » (١ : ١٤ — ١٥ من الطبعة المصرية سنة ١٣٣٢) قطعة طويلة من قصيدة لصفوان الأنصاري يمدح فيه واصلًا وأصحابه وحسن قيامهم بنشر الإسلام وهيبتهم وقارهم .

سطر ١٤ — (عمرو) بن عبيد بن باب أبو عثمان أحد أعيان المعتزلة القديمة ، كان من أصحاب واصل بن عطاء وزوجه أخته ، وكان من الزهاد العاكفين على العبادة المنحكين في الدين ، توفي سنة ١٤٤ هـ . راجع كتاب ميزان الاعتدال (٢ : ٢٩٤ — ٢٩٧) ،

وكتاب ابن المرتضى (ص ٢٢ - ٢٤)، وكتاب مروج الذهب
(٧ : ٢٣٤) وغير ذلك من الكتب .

صفحة ٩٩

سطر ١ و ٢ — جاء في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن
قتيبة (ص ٢٤) ما نصه :

وذكر (أى النظام) قول أبى بكر رضى الله عنه حين سئل عن
آية من كتاب الله تعالى فقال : «أى سماء تظلى وأى أرض تقلنى
أم أين أذهب أم كيف أصنع إذا أنا قلت فى آية من كتاب الله تعالى
بغير ما أراد الله؟» ثم سئل عن الكلاله فقال : «أقول فيها برأى،
فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فنى — هى مادون الولد
والوالد» . قال : وهذا خلاف القول الأول . ومن أستعظم القول
بالرأى ذلك الأستعظام لم يُقدّم على القول بالرأى هذا الإقدام حتى
ينفذ عليه الأحكام . اهـ .

صفحة ١٠١

سطر ١٢ — (أنفد) لو كتب «أنفده» لكان أحسن ؛ ولعل
الصواب «أنفقه» . أما الأصل فرسمه غير واضح .

صفحة ١٠٢

سطر ١٨ — (أبو مجالد) أحمد بن الحسين البغدادى ، لم يُرَ
أحفظ منه بالحديث فى عصره ، وكان أفقه الناس وأعلمهم بالشروط ،

كان من أصحاب الجعفرين ومن أصحاب أبي موسى المردار وعنه أخذ أبو الحسين الخياط صاحب كتابنا، ولم يذكر سنة وفاته غير أن ابن المرتضى ذكره في أول الطبقة الثامنة (ص ٤٨ - ٤٩) ويظهر أن هذه الطبقة تتضمن من عاش من المعتزلة في النصف الأخير من القرن الثالث وفي أول القرن الرابع .

صفحة ١٠٣

سطر ١٧ - (يدعى) كذا في الأصل كما يظهر فيقتضى هذا أنهم كانوا يقولون : «آدعى» بمعنى «دعى» وهو شاذ غريب . ولعل الصواب المتعين هو «يدعى» .

صفحة ١٠٤

سطر ٣ - (التفرقة) الأصل غير ظاهر ويجوز أن تكون الرسوم عبارة عن «التفقه» . وترددت مدة طويلة بين هذين الفعلين ثم رجحت «التفقه» وأيدنى على ذلك أيضا أن صديقا لى أستاذ حسن هذه الكلمة وقطع بها قبل أن ينظر في الأصل .

صفحة ١٠٥

سطر ١ - (خير هذه الأمة) الصحيح هو «حبر» كما نبهنى عليه صديق لى وكما هو معروف في الكتب القديمة . ولا يوجد في الأصل ما يمنع من هذه القراءة .

صفحة ١٠٦

سطر ١٢ و ١١ — (فهل حكيت عنهم أن الاختلاف فيما بينهم إلا القول) هذه الجملة ليست مليحة ومع ذلك هي معقولة مقبولة ، ولو كتب «فهل حكيت عنهم خلافا فيما بينهم إلا القول الخ» لكان أسهل وأجمل .

صفحة ١٠٨

سطر ١٥ — (أو علما بعلم قديم كما قالت الزيدية) وقد عزي هذا القول فيما قبل إلى النابتة (راجع ص ٧٥ ، وراجع أيضا أول ص ١١٢) .

صفحة ١١١

سطر ١٦ — (أبن كلاب) هو عبد الله بن محمد بن كلاب القطان تجد ترجمته في كتاب الفهرست (ص ١٨٠) وتجدها في طبقات الشافعية لأبن السبكي (٢ : ٥١) وجاء في طبقات الشافعية أنه توفي بعد سنة ٢٤٠ هـ . وقال صاحب الفهرست : إنه «من بابية الحشوية» ثم نقل ابن السبكي هذه الكلمات ويأتي بكلمة «أئمة» مكان «بابية» وأظن كليهما خطأ صوابه : «نابتة الحشوية» . وتجده في طبقات الشافعية حكاية طويلة عن شبهه في الكلام .

صفحة ١١٦

سطر ١٣ — (إياها) أي العقلاء ، ولو كتب «إياهم» لكان أحسن .

صفحة ١١٨

سطر ١ — (وإلى ما يكون مصيرهم) أى : «وبما يكون إليه مصيرهم» وهذا كثير في عرفهم .

صفحة ١١٩

سطر ٦ — (المتوقع المنتظر) كذا في الأصل ومعناه : «هل يصح هذا الكلام على شيء إلا وهو من باب المتوقع المنتظر» ، ويجوز أن يكون «من» خطأ صوابه : «فى» . وإلا فالصواب هو «المتوقع المنتظر» أى : «هل يصح هذا الكلام إلا ممن يتوقع وينتظر» .

سطر ١٥ — (نخروجه) كذا في الأصل ، ولعل الصواب «ونخروجه» .

سطر ١٧ — لعل هذا الشعر مأخوذ من القصيدة التي ستجدها فى (ص ١٣٤) ، وعلى ذلك فالشاعر هو بشر بن المعتمر .

صفحة ١٢٢

سطر ١٨ — (لم يزل عالماً بالأشياء لأن الأشياء تكون) أى : لم يزل عالماً بالأشياء أنها ستكون .

صفحة ١٢٤

سطر ١٠ — (عمومة) هذا مصدر شاذ من «عم شيئا يعمه» إذا شمله .

صفحة ١٢٥

سطر ١٣ — (لعموم الخبر) هو منسوب إلى قوله : « أن يكون لكل شيء سواء كل » أى يقتضى عموم الخبر فى قوله تعالى ﴿ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ أن يكون لكل شيء كل ، ويمنع من أن يكون لبعض ما سوى الله تعالى كل دون البعض الآخر . ويلوح من ذلك ومما قد سبق أن أبا الهذيل كان ممن يقول بأن المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه .

صفحة ١٢٦

سطر ٣ — (السكينة) فرقة مجهولة حتى الآن ، لم أعر على ذكرها فى الكتب اللهم إلا إذا ورد اسمها محرّفا . أما فى هذا الكتاب فقد ضبطه الناسخ وكتب غير مرة الفتحة فوق السين ثم وضع علامة الإهمال فوقها أيضا .

صفحة ١٢٧

سطر ١ و ٢ — قال الشهرستاني فى كتاب الملل والنحل (ص ١٨ من طبعة لندن) : « ومن أصحابه (أى من أصحاب النظام) محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس بن عمران والفضل الحداثى وأحمد ابن حائط » . ثم قال (ص ٤١) : « وكان محمد بن شبيب وأبو شمر ومويس بن عمران من أصحاب النظام إلا أنهم خالفوه فى الوعيد ^(١) »

(١) فى الأصل المطبوع « موسى » .

وفي المنزلة بين المنزلتين وقالوا : صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبيرة » . ثم قال (ص ١٠٣) : إن من الخوارج جهم بن صفوان وكلثوم بن حبيب المهلبى وأبا بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى وصالح قبة بن صبيح بن عمرو ومويس بن عمران^(١) البصرى وكلثوم بن حبيب المراءى البصرى . ثم قال (ص ١٠٤) : إن محمد بن شبيب من مرجئة القدرية ؛ ثم قال (ص ١٠٥) : « الثوبانية أصحاب أبي ثوبان المرجىء ومن القائلين بمقاتلته أبو مروان غيلان بن مروان الدمشقى وأبو شمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشى ومحمد بن شبيب والعتابى وصالح قبة » ثم وصف مذهب غيلان وسيأتى . فيتجلى من ذلك أن (أبن شبيب) و(مويس) و(أبا شمر) من أصحاب النظام وإن خالفوه في المنزلة بين المنزلتين . وأما (أبن شبيب) وهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن شبيب البصرى ففي مذهبه خلاف فينسب تارة إلى الخوارج وتارة إلى مرجئة القدرية ، غير أن أبن المرتضى ذكره في الطبقة السابعة من المعتزلة (ص ٤٠) وحكى عنه القول بالإرجاء وهو يسميه أبا بكر محمد بن شبيب . وأما (مويس) وهو مويس بن عمران فنسبه الشهرستانى إلى الخوارج وإلى المرجئة معاً كما فعل في أبن شبيب ، ونسبه أبن المرتضى إلى ما نسب إليه أبن شبيب من القول وذكره

(١) في الأصل : ومونس .

في طبقته (ص ٣٩ - ٤٠) . وأما (أبو شمر) فلا خلاف في عده من المرجئة من الثوبانية منهم . وأما (كلثوم) فقد ذكر الشهرستاني رجلين هذا اسمهما أي : كلثوم بن حبيب المهلبى وكلثوم بن حبيب المرأى البصرى وألحقهما بالخوارج . وأما (صالح) فيظهر أن الصواب فيه (صالح) ويحتمل أن يكون المراد بهذا الاسم صالح قبة ابن صبيح بن عمرو الذى يلحقه الشهرستاني تارة بالخوارج وتارة بالمرجئة ، ويحتمل أن يكون صالحا الدمشقى صاحب غيلان الدمشقى الذى قتله معه هشام بن عبد الملك كما ورد في كتاب ابن المرتضى في الطبقة الرابعة (ص ١٥ - ١٧ و ٢٤) ؛ والله أعلم . وأما (ثمالة) فقد تقدّم . وأما (غيلان) فيسميه الشهرستاني غيلان بن مروان الدمشقى ويسميه ابن المرتضى غيلان بن مسلم وهو من الطبقة الرابعة عنده (ص ١٥ - ١٧) ونقل قصة طويلة في قتله وقتل صالح الدمشقى على يد هشام بن عبد الملك . ووردت حكاية قتله عن طريق أخرى أيضا تجدها في تاريخ الطبرى (٢ : ١٧٣٣ من الطبعة الأوربية) تحت عنوان «ذكر بعض سير هشام» وهذا نصها :

حدثني أحمد قال : حدثنا عليّ قال : قال حماد الأبلج : قال هشام لغيلان : «ويحك يا غيلان ! قد أكثر الناس فيك فنازعنا^(١) بأمرك

(١) يظهر أن ذلك خطأ صوابه : «فصارحنا» ؛ هذانى إلى ذلك الشيخ الفاضل أحمد أمين .

فإن كان حقا أتبعناك، وإن كان باطلا نزعنا عنه . قال : نعم !
 فدعا هشام ميمون بن مهران ليكلمه فقال له ميمون : « سل ! فإن
 أقوى ما يكون إذا سألتكم » . قال له : « أشاء الله أن يعصى ؟ »
 فقال له ميمون : « أفعصى كارها ؟ » فسكت . فقال هشام :
 « أجبه ! » فلم يجبه . فقال له هشام : « لا أقالني الله إن أفأنته » .
 وأمر بقطع يديه ورجليه . اه

وقال الشهرستاني (ص ١٠٥) : وكان غيلان بن مروان يقول
 بالقدر خيره وشره من العبد، وفي الإمامة : إنها تصلح في غير قریش،
 وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها، وإنها لا تثبت
 إلا بإجماع الأمة؛ والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح
 لغير قریش . وبهذا دفعت الأنصار عن دعواهم : « منا أمير ومنكم
 أمير » . فقد جمع غيلان خصالا ثلاثا : القدر والإرجاء والخروج . اه

صفحة ١٢٨

سطر ٥ — (للإنسان) كذا في الأصل بالصراحة، ولعل
 الصواب « فيكون الإنسان عندهم نطفة » .

صفحة ١٣٢

سطر ٨ — (الجارودية) فرقة من الزيدية، راجع كتاب الفرق
 بين الفرق (ص ١٦ و ٢٢-٢٣) . سموا بذلك نسبة إلى رئيسهم

أبي الجارود زياد بن المنذر العبدى ، راجع كتاب مروج الذهب
(٥ : ٤٧٤) .

صفحة ١٣٣

سطر ١٦ — (حفص الفرد) أبو عمرو، وكان يكنى بأبي يحيى
أيضا . ذكر صاحب الفهرست ترجمته (ص ١٨٠) وقال : لأنه
من أكابر المجبرة نظير النجار وكان من أهل مصر، قدم البصرة فسمع
بأبي الهذيل وأجتمع معه وناظره فقطعه أبو الهذيل . وكان أولا
معتزليا ثم قال بخلق الأفعال . ثم عدّ صاحب الفهرست كتبه وفيها
كتب في الردّ على أبي الهذيل وعلى المعتزلة وعلى النصارى . وذكره
شمس الدين محمد بن الزيات في كتاب الكواكب السيارة في ترتيب
الزيارة في القرافتين الكبرى والصغرى (ص ١٦٧) . ن الطبعة
المصرية سنة ١٣٢٥) وقال : لأنه معدود فيمن دخل الى مصر
في طبقة ابن علية ؛ وأما ابن علية وهو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم
ابن مقسم أبو إسحاق البصرى الأسدى فمات سنة ٢١٨ هـ على ما جاء
في كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١١) .

سطر ١٧ — (سفيان بن سختان) قال صاحب الفهرست
(ص ٢٠٥) : لأنه من أصحاب الرأى وكان فقيها متكلميا من المرجئة،
ويسميه « سفيان بن سحبان » لكن ناسخنا يصرح بسختان ، وهو
أسم معرّب ذكره صاحب تاج العروس (٩ : ٢٣٣) .

(برغوث) هو محمد بن عيسى وبرغوث لقبٌ لُقِّبَ به؛ ذكره
الشهرستاني (ص ٦٣) وقال: إن مذهبه قريب من مذهب النجار
ومذهب بشر المريسي. وقال البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق:
إن النجارية ثلاث فرق: البرغونية والزعفرانية والمستدركة (ص ١٩)
ولا شك في أن «البرغونية» تصحيف «البرغوثية».

صفحة ١٣٤

سطر ١ إلى ٥ — قال ابن المرتضى (ص ٣٠): وقيل للرشيدي:
إنه (أى بشر بن المعتمر) رافضى، فحبسه فقال في الحبس شعرا:
لسنا من الرافضة الغلاة * ولا من المرجئة الحفاة
لامفرطين بل نرى الصديقا * مقدما والمرضى الفاروقا
* نبرأ من عمرو ومن معاوية *

وهي أرجوزة فالظاهر أن الأبيات المنقولة هنا مأخوذة من
هذه الأرجوزة أيضا. وقد تقدّم أنى أظن الشعر الذى وجدته
في (ص ١١٩) قد جاء من هذه القصيدة أيضا.

صفحة ١٣٦

سطر ٧ — (ابن نمير) و (سدير) لم أعثر على خبر عنهما. أما
(صفوان الجمال) فذكره الطوسى في فهرسه (ص ١٧١) ويسميه

صفوان بن مهران بن المغيرة الجمال . وفي نسختنا هذه ورد لقبه على صورة «الجمال» فصحيحته تبعا للطوسي .

(حَبان بن سدير) ورد اسمه بالكسرة في نسختنا وتشير الكسرة إلى أن الناسخ كان في ذهنه «حَبان» . أما في سائر الكتب فقد جاء «حَنان» كما في فهرس الطوسي حيث قال (ص ١١٩) : «حَنان ابن سدير بن حكيم بن صهيب أبو الفضل الصيرفي كوفي، له كتاب وهو ثقة رحمه الله تعالى» ، ثم ذكر من روى عنهم كتبه .

سطر ٨ - (معاوية بن عمار) بن أبي معاوية خباب بن عبد الله الدهني، كذا سماه الطوسي في فهرسه (ص ٣٣٢) ثم قال : «كان وجهها في أصحابنا ومقدما كبير الشأن عظيم المحل ثقة، وكان أبوه ثقة في العامة وجهها . يكنى أبا معاوية وأبا القاسم وأبا الحكيم» ثم عد كتبه ومن روى عنهم هذه الكتب .

سطر ١٠ - الصحيح هو "لا يخفى على الناظر فيها أن النخ"

سطر ١١ - (وأوضعه لخبر) لو كتب "وأوضحهم للخبر" لكان أجود .

صفحة ١٤٢

سطر ٣ و ٤ - (حبیب بن خُذرة) كذا وجدنا اسمه في تاج العروس (٣ : ١٧١) .

سطر ٩ إلى ١٢ — أما الجمع بين أبي الهذيل وهشام بن الحكم في مكة فراجع أيضا كتاب الفرق بين الفرق (ص ٤٨) وآبن المرتضى (ص ٢٦) .

سطر ١٨ — (النعمان) و (آبن طالوت) ذكرهما صاحب الفهرست وعدّهما من رؤساء المنانسة المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة (ص ٣٣٨) .

صفحة ١٤٤

سطر ١٢ — (بكر بن أخت عبد الواحد) بن زياد ، قال البغدادي في كتاب الفرق بين الفرق (ص ١٦) : « وظهر خلاف البكرية من بكر بن أخت عبد الواحد بن زياد وخلاف الضرارية من ضرار بن عمرو وخلاف الجهمية من جهم بن صفوان وكان ظهور جهم وبكر وضرار في أيام ظهور واصل بن عطاء في ضلّالته » ثم وصف مذهبه (ص ٢٠٠) . وأظنه مذكورا في كتاب ميزان الاعتدال (١ : ١٦) ، وسمّاه صاحب هذا الكتاب بكر بن زياد الباهلي ، ونقل ما حكم به عليه آبن حبان من أنه دجال واضع للحديث ؛ وقال : إنه كان يحدث عن آبن مبارك .

سطر ١٣ و ١٤ — (وأعداه لأهله) أى : وأعدى خلق الله لأهل الرفض .

صفحة ١٤٦

سطر ١١ إلى ١٦ — هذا الفصل ناقص جدا في الأصل ويظهر للنظر أن ناسخنا قد نعس وغفل عند النسخ فضيغ كلمات لا غنى عنها لإدراك مغزى الكلام . ومع ذلك فيتبين من السياق ومن جواب المؤلف أن الراضى قد أوهم قراء كتابه أن الجاحظ قد أستنتج من بعض أقوال الراضة أنها كانت تقول بكون الله تعالى صورة حتى ألزمها هذا القول بالقياس ، مع أنها صرحت بهذا الكلام ؛ ثم يتبين أيضا أن مناط القياس ومأخذه هو مسألة قدرة الله تعالى على الظلم . وقد تقدم فيما سلف من كتابنا أن كثيرا من الراضة كانوا يصفون الله عز وجل بالقدرة على الظلم ، كما تقدم أن فريقا من المعتزلة وعلى رأسهم النظام كان يذهب إلى أنه ليست له تعالى قدرة على الظلم البتة ؛ وقد وجدنا تفصيل رأى النظام في (ص ٢٦ — ٢٧) حيث قال المؤلف : « اعلم أن إبراهيم (يعنى النظام) كان يحيل قول من وصف الله بالقدرة على الظلم وكان إبراهيم يزعم أن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه فلو وقع منه لدل وقوعه منه على أنه جسم ذو آفة » ؛ ونعلم أن الجاحظ من أصحاب النظام وأنه قال بقوله . فيظهر أن القياس الذى

أوهنا الرافضى أن الجاحظ ألزم به الرافضة القول بكون الله صورة
كان هكذا :

(١) — الله تعالى عندكم قادر على الظلم ، وكل من له قدرة
على الظلم فهو جسم ذو آفة ، فالله تعالى عندكم جسم .

(٢) — الله تعالى جسم ، وكل جسم هو صورة ، فالله تعالى
عندكم صورة . وبذلك أتممت الكلام على غاية ما يمكنى من
الإيجاز كما ترى فى الكتاب .

ثم بعد ذلك عارض الرافضى هذا القياس بقياس آخر مناطه
أن الله تعالى قادر على الظلم وهو القول الذى أثبتته هو لنفسه . ويلوح
من السياق أن أصحاب هذا رأى استدلو عليه بقياس استثنائى
هذه صورته :

للم يكن الله تعالى قادرا على الظلم لكان مطبوعا . وكانوا
يثبتون الملازمة بين المقدم والتالى بأن قالوا : « لا يدخل فى الشئ
من لا يقدر على ضده إلا مطبوعا » أى : كل من دخل فى الشئ
من غير أن يقدر على ضده فهو مطبوع ، وكل مطبوع وهو الجسم
محدث . ولكن الحدوث فى شأن الله تعالى محال ، فيرفع التالى
الذى هو أن الله تعالى مطبوع ، فيرفع معه المقدم ويثبت نقيضه ،
وهو أن الله تعالى قادر على الظلم .

فإذا كان مثل هذا القياس مقصودا هنا لزم إدراج «لم» قبل «يصف» كما لا يخفى ، فيقول الرافضى : «والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه فقد جعله مطبوعا» . وإن شئت جعلته قياسا آقترانيا في مقام الاعتراض على النظام وأصحابه ؛ وهذا شكله :

(١) — الله تعالى عندكم قادر على العدل غير قادر على الظلم ، وكل من يقدر على شيء دون ضده فهو مطبوع ، فالله تعالى عندكم مطبوع .

(٢) — الله تعالى عندكم مطبوع ، وكل مطبوع هو جسم وصورة ، فالله تعالى عندكم جسم وصورة ، وهذا ما أنكرتموه أشد الإنكار .

صفحة ١٤٧

سطر ٦ — (لأربى على كفره لم تضبطه العقول) تركت هذه الجملة على ما هي عليه مع تحريفها الظاهر إذ لم أهتم إلى تصحيحها على وجه لا شك فيه . ولعل الصواب أن نكتب «لأربى على كفر لم تضبطه العقول» أى : على كفر لم يخطر على بال أحد فضلا عن الكفر الذى يقع فيه العقل السليم مع سلامته لخطورة شأن الموضوع وغموضه .

سطر ٧ إلى ٩ — يعنى أن الحجر لا يقع منه الفعل بقدرة موجودة فيه بل بالطبع الذى خلق عليه والذى من شأنه ألا يفعل إلا جنسا واحدا دون ضده؛ ولعل الصواب هو «لأن الحجر لا يقدر أن يفعل ما يفعله بطباعه». ثم عارض هذا القول بقول أبى الهذيل: إن الله تعالى بعد ورود السكون الدائم فى الآخرة لا يقدر على إفناء شيء من الأشياء ولا على إحداث شيء منها؛ فكأنه قال: إن معبود عبدة الحجارة يساوى معبود أبى الهذيل فى عدم القدرة ولا فرق بينهما حتى يستكبر أبو الهذيل عليهم. ثم قال المؤلف فى رده (السطر ١٤): إن الرافضى حكى القول بعدم القدرة على إفناء الحجارة عن الجاحظ، مع أنه لم تتقدم هذه الحكاية عن الجاحظ بل عن أبى الهذيل، فيظهر أن السياق يكون فيه شيء من الالتباس أو إسقاط جملة ما أو كلمة ما أو مثل ذلك الخلط.

صفحة ١٤٨

سطر ١٤ — (فضل الحذاء) كذا وجدنا اسمه فى هذا الكتاب غير أن الناسخ كتبه المرة الأولى والثانية «الحدى» ثم عدل إلى «الحدا» وقد يضع النقطة فوق الدال، ثم رجع فصصح كتابته فى الموضعين السابقين. وتركت هذا الاسم على ما وجدته عليه فى الأصل؛ إذ كتاب الانتصار أقدم مخطوط يذكر فيه هذا الملمد المشهور،

وإلا فالتأخرون من المؤلفين والنساخ اتفقوا على تسميته بالحدثي أو بالحدِيثي اللهم إلا ما جاء محترفاً مثل « الحدبى » و « الحارثى » وغير ذلك . قال السمعاني فى كتاب الأَنساب ما نصه : « الحدَّثى بفتح الحاء المهملة وفتح الدال المهملة وبعدها التاء المنقوطة بثلاث من فوق . هذه النسبة إلى بلدة الحديثة وهى بلدة على الفرات . . . والحدِيثية (كذا) طائفة من المعتزلة أصحاب فضل الحديثي (كذا) وهو من أصحاب النظام وهى مثل الفرقة الخابطية ^(١) وقد ذكرت بعض مقالاتهم فى الخابطية ^(٢) . وكانا يطعنان فى النبى صلى الله عليه وسلم فى نكاحه ويقولان : كان أبو ذر الغفارى أزهد منه » إلى آخر ما قال ، ثم قال : « الحدِيثى » بفتح الحاء وكسر الدال المهملتين وبعدهما الياء المنقوطة من تحتها بأثنين وفى آخرها التاء المثلثة . هذه النسبة إلى الحديثة وهى بلدة على الفرات فوق هيت والأنبار ، والنسبة إليه حديثى وحديثى وحدثنانى » . وكان مذهبه شبيهاً بمذهب أحمد ابن حائط الآتى ذكره ، فلا يكاد يذكر إلا معه .

(ابن حائط) وأسمه أحمد ، وأختلفوا فى أسم أبيه أختلفا بعيداً فسماه السمعاني فى كتاب الأَنساب « خابط » ولذلك تجدد ذكر مذهبه عنده تحت نسبة « الخابطى » بالخاء المعجمة والباء المنقوطة

(١) فى الأصل « الخانكية » . (٢) فى الاصل « الخاططة » .

بواحدة من تحت بينهما الألف . ثم يسميه كل واحد بما تيسر إليه ؛
أما ناسخنا فيحمل الحاء ويترك الحرف الذي بعد الألف بلا نقط إلا
أنه قد وضع النقطتين مرة أو مرتين فيظهر أن " حائط " كان
في ذهنه ، وهذا ما ورد في كتاب الفرق بين الفرق وفي كتاب الملل
للشهرستاني . ونقل الشهرستاني (ص ٤٢ - ٤٤) قطعة طويلة
عن مذهبه الغريب مورده ومصدره ، وما ورد في كتاب الأنساب
للسمعاني لا يبين ما نقله الشهرستاني عنه ، ثم حدثنا به البغدادى
أيضا في كتاب الفرق بين الفرق ، خصوصا في (ص ٢٥٨ - ٢٥٩)
وفي (ص ٢٦٠ - ٢٦١) . وأما حكايته وترجمته فتجد في كتابنا
هذا (ص ١٤٩) أخبارا نفيسة لا يكاد يرد مثلها في غيره ولم أعثر
عليها إلا هنا ، نستفيد منها أن المعتزلة طردته من مجالسها وسعت
في قتله وأنه مات قبل أن تصل إلى غرضها ، وذلك في خلافة
الوائق بالله ، أى : فيما بين سنة ٢٢٧ هـ إلى ٢٣٢ هـ .

سطر ١٦ - (كما شهر) في هذه العبارة نظر قد لا تكون

صحيحة سليمة .

صفحة ١٤٩

سطر ١٤ - (ابن أبي دواد) هو أحمد بن أبي دواد بن علي
أبو سليمان ، يكثر ذكره في كتب التاريخ وذلك أنه كان عند المأمون
والمعتصم والوائق مكيًا وله تأثير واسع في سياسة هؤلاء الخلفاء

كان قاضيا ثم توزر ، وله قدم راسخ في الأدب وعلم الكلام على مذهب الاعتزال وفي الفقه ، وببده كان زمام الأمر في محنة العلماء وعلى رأسهم أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن ، تلك المحنة التي أنشأها المأمون وأنفذ أمرها بعده المعتصم وهي واقعة من الوقائع البعيد صداها القصي مداها في تاريخ دين الإسلام ، وليس هذا مما يمدح به عالم ولا وزير . مات أحمد بن أبي دواد في سنة ٢٤٠ هـ على ما حكاه المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢١٥) ، وهذه السنة نقلها أيضا الذهبي في ميزان الاعتدال (١ : ٤٦) مع عبارات فيها من الاحتقار والأزدراء مالا يخفى ، وأما ابن المرتضى فذكره في ابتداء الطبقة السابعة (ص ٣٥) ثم قال في موضع آخر (ص ٢٨) :
إنه مات سنة ٢٦٣ هـ ، والله أعلم .

صفحة ١٥٠

سطر ٤ — (ابن ذر الصيرفي) ليس عندي به علم .

صفحة ١٥٣

سطر ٣ — (خبر) في الأصل « خبر » ولا أدري هل الصحيح هو « خبر » أم « خير » أم الكلمة محوطة ؟ ، ورجح الشيخ أحمد أمين « خير » وعادل صديق لي عنه إلى « جل » .

صفحة ١٥٥

سطر ١٤ — (يرى) كذا وجدناه في الأصل .

صفحة ١٦٢

سطر ٥ — الكلام هنا مشوش وناقص وأصلحته تخميناً .
وعلى كل حال يريد أن يقول : « إن المخبرين الذين تلزم الحجة
بأخبارهم لا يواقعون الذنوب الصغار . »

صفحة ١٦٥

سطر ٢ و ٣ — الكلام ناقص في الأصل وكلته مستنداً
في ذلك إلى ما يقتضيه السياق . وإنما ترددت في كلمة « فادعت »
ولعل الأسد هو « فحكمت » غير أنني رجحت « فادعت » نظراً إلى
ما أتى به المؤلف في (ص ١٦٧ السطر ١٣) وهو قوله : « خبرنا
عن المدعى على المعتزلة الخروج من الإجماع » .

صفحة ١٧٣

سطر ١٥ و ١٦ — من الكامل ؛ راجع ديوان الأخطل
(ص ٣٧٤ من طبعة بيروت سنة ١٨٩١ م) . ولا يوجد البيت
الأول في الديوان المطبوع .

تعليقات واستدراكات جديدة على مقدمة الناشر

صفحة ١٥ -

سطر ٤ - لا شك أن الاسم هو «الانتصار» كما صرّح بذلك أيضاً
الحاكم الجشمي في شرح عين المسائل ورقة ٦٥ ب.

صفحة ٢٠ -

سطر ٢ وما بعده حتى السطر ١٠ - ذكر البلخي في مقدمة المقالات
أنه اعتمد على أقوال شيخه الخياط سواء بالمشافهة أو ما كتب به إليه.

صفحة ٣١ -

سطر ٤ و ٥ - هذا صحيح.

صفحة ٣٢ -

سطر ٣ - «وكتاب القصب». المقصود: «كتاب القضيبي».

سطر ٧ - بآخر فهرست ابن النديم طبعة مصر.

صفحة ٤٠ -

سطر ١٥ - النصف الأخير من القرن الثالث، وليس النصف الأخير
من القرن الرابع.

صفحة ٤٣

سطر ٨ - لا شك أن ابن الروندي مات قبل الثلاثة لأن البلخي ذكر
أنه ألّف مقالاته سنة ثيف وتسعين ومائتين ورقة ١ ب.

صفحة ٤٥ -

سطر ١٣ و ١٤ - «ولعله من كتاب فضيحة المعتزلة».

صفحة ١٣ - كتاب الانتصار

سطر ٧ - تستقيم العبارة هكذا: «فهل يعرف في الأرض [من]
فصل بين هذين الكلامين إلا المعتزلة».

فهرس الرجال والفرق

حرف الألف

إبراهيم عليه الصلاة والسلام : ٠ ٢

إبراهيم بن السندی : من أصحاب معدر ٥٣ ، حكى عن أبي موسى المردار

٠ ٦٨

إبراهيم النظام ، معتزل : ١٧ ؛ كنيته أبو إسحاق ٣٩ ، أحد مشاهير معتزلة البصرة ١٤٨ ، له كتاب في التوحيد ١٤ ، له كتاب العالم ١٧٢ ، ما قاله وهو يوجد بنفسه ٤١ ، من أصحابه فضل الحذاء وأبن حائط ١٤٧ ، فضله ومركزه في الدفاع عن الإسلام والرد على الملحدين ٤١ ، ممن رد على الدهرية ١٧ ، رده على الدهرية في النهايات ٣٤ - ٣٦ ، رده على المنانية في أفعال الأرواح ٣٠ - ٣١ ، في الهامة ٣٢ - ٣٣ ، في تنهى النور والظلمة ٣٣ - ٣٤ ، في تباين النور والظلمة ٤٣ - ٤٥ ، في فعل النور والظلمة ٤٨ - ٥٠ ، رده على الديصانية في امتزاج النور بالظلمة ٤٢ - ٤٣ ، اتهامه بقول الديصانية من أجل قوله في الخفيف والثقيل ٣٩ - ٤٠ ، له كلام في الرد على أبي الهذيل في مسألة التناهي ١٣ ، ١٤ ؛ طعن مخالفه عليه لرده على الديصانية ٤٢ - ٤٣ ، طعن معمر عليه ٥٤ ، تهجم الرافضي عليه ١٤٥ ، ١٦٨ وغيرها ؛ قوله في التناهي لإثبات الحدوث : ردا على المنانية ٣٢ - ٣٤ ، ردا على الدهرية ٣٤ - ٣٦ ، قوله في الجزء ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٥ ، قوله في طبائع الأجسام وفي قهر المتضادات لإثبات خالق مدبر للعالم ٣١ - ٣٢ ، ٤٥ - ٤٧ ، ٤٧ - ٤٨ ، قوله في الأجسام ٤٤ ، ٥٥ ، قوله في اتصال الشكل بالشكل ٤٤ - ٤٥ ، قوله في النور ٣٧ - ٣٩ ، قوله في النار وفي الثقيل والخفيف ٣٩ - ٤٠ ، قوله في هيئات

الأجسام وهي الألوان والضعوم والأراييج ٣٦ ، قوله في المداخلة وفي الأخبار
٥٠ - ٥١ ، قوله في سماع القرآن ٨٢ ، قوله في كيفية فعل الله تعالى ٤٣ ،
قوله في الإنسان ٤٦ - ٤٧ ، قوله في الأرواح ردا على المنائية ٣٠ - ٣١ ،
مع ذكر الكلام المبني على ذلك في أهل الجنة والنار ٣٦ - ٣٧ ، قوله في فصل
الطباع وفعل المختار ردا على المنائية ٤٨ - ٥٠ ، قوله في الظهور والكمون ٥١ -
٥٢ ، في الخلق ١٣٢ - ١٣٣ ، قوله في المصاحبة وتعلق العلم والقدرة الإلهية بها
وفيه نفى قدرة الله على الظلم ١٧ - ١٨ ، ٢١ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ،
٤٢ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، شاركه في هذا القول أكثر
الأمة ١٨ ، ٢١ ، قوله في شروط الظالم ٤٢ ، ٤٤ ، قوله في المجانسة وفي الكفر
والإيمان ٢٨ - ٢٩ ، قوله في الطاعة ٧٣ ، ٧٥ ، قوله في الطهارة وفي إعادة
الصلاة ٥١ ، ١٣٢ ، قوله في المال وفي الخائن ٩٣ ، قوله في القرآن ٢٧ -
٢٨ ، في خبر الواحد ٥٢ - ٥٣ ، في الإجماع ٥١ ، قوله في جواز اجتماع
الأمة على خطأ وضلال ٩٤ ، ١٥٩ ، في جواز اجتماعها على الكفر ١٤٣ ،
قوله فيمن تكلم في الفتيا من الصحابة ٩٨ - ٩٩ ، قوله في أبي بكر الصديق ٩٩ ؛
راجع أيضا ١٨٢ .

الأخطل الشاعر : يبتان له ١٧٣ .

آدم عليه الصلاة والسلام : ٩٥ .

أسامة : من القاعدين عن علي بن أبي طالب ٩٩ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ،
قول أصحاب الحديث فيه ١٤٣ .

الإسكافي ، معتزلي : كنيته أبو جعفر ٩٠ ، ١٠٠ ، من رؤساء منشيعة
المعتزلة ١٠٠ ، له كتب في تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر ١٠٠ ، له كلام
في الرد على أبي الهذيل في مسألة التناهي ١٣ ، فصلان له في هذه المسألة ١٣ -
١٤ ، قوله في قدرة الله على الظلم ٩٠ ، قوله في عثمان ٩٨ ، قوله في طلحة والزبير
وعائشة ٩٨ ؛ راجع أيضا ٢٠٢ .

أصحاب الحديث : وضع جعفر بن مبشر كتابا عليهم ٨١ ، عزوهم مذهبهم إلى رسول الله ١٣٤ ، ثم يسميهم المؤلف باسم الهجرة ١٣٥ ، إحدى الفرق الخمس من الأمة ١٣٩ ، رأيهم في عليّ وفي الصحابة ١٣٩ ، قولهم في الصحابة ١٤٣ ؛ راجع أيضا «الناطقة» و «أصحاب الصفات» و «الهجرة» و «المشبهة» .

أصحاب الرأي والقياس : وضع جعفر بن مبشر كتابا عليهم ٨١ .

أصحاب الصفات : كانوا يقولون بأن الله لم يزل عالما بعلم سواء قديم ٦٠ .

أصحاب المخلوق : ٦٦ ، يفهم من السياق أن منهم داود الجواربي ومقاتل بن سليمان ٦٧ ، كان ضرار وحفص الفردية ولان بالمخلوق فعدهما المعتزلة في المشبهة ١٣٣ - ١٣٤ .

أصحاب المعارف : وضع جعفر بن مبشر كتابا عليهم ٨١ .

أصحاب المهلة : قولهم في الطاعة ٧٣ ، ٧٥ .

الأعشى الشاعر : بيت له ٩٠ .

الأموية : لقب لقب به المعتزلة ١٣٢ ، ولقب به الجاحظ وأصحابه ١٤٤ .

بنو أمية : قول المعتزلة في أعضاء التابعين عنهم ١٦١ .

الأنصار والمهاجرون : راجع «الصحابة» .

أهل الإمامة : ١٦٤ ، ١٧٢ ؛ راجع «الرافضة» .

أهل التوحيد : ٧٦ ، ١٢٢ ، منهم فرقان الفرقة العدلية والفرقة المجبرة ٢٤ ، كان جهم ابن صفوان موحدًا فقط ولم يكن من المعتزلة ١٢٦ .

أهل الدهر : راجع «الدهرية» .

أهل العدل : فرقة من أهل التوحيد ، رأيهم في حكمة خلق الخلق ٢٤ - ٢٥ ،
منهم السكنية التي كانت تقول بقول هشام بن الحكم في العلم وليست من المعتزلة ١٢٦ ؛
راجع أيضا «أهل التوحيد» .

حرف الباء

برغوث : متكلم اختلفوا في مذهبه ، قال بالمادية وخلق القرآن ١٣٣ - ١٣٤ ؛
راجع أيضا ٢١٦ .

بشر المريسي^٣ : مناقشة بينه وبين جعفر بن مبشر ٨٩ ؛ راجع أيضا ٢٠١ .

بشر بن المعتمر ، معتزلي : أبيات له في البراءة من الجهمية ١٣٤ ، تهجم
الرافضي عليه ١٤٥ ، له كلام في الرد على أبي الهذيل في مسألة التناهي ١٣ ، قوله
في ولاية الله تعالى للأئمة وعداوته للكافر ٦٢ - ٦٣ ، قوله في المغفرة والعذاب
٦٣ - ٦٤ ، قوله في اللطف والمصلحة ٦٤ - ٦٥ ، قوله في قدرة الله على الظلم
٦٥ ، قوله في قدرة العبد على هيئات الأجسام ٦٣ ، قوله في التولد ١٧٠ - ١٧١ ،
حكم الرافضي عليه بالخروج من الإجماع بذلك ١٧٠ ، من بحث عن الطاعة من المعتزلة
٧٥ ، قوله في سماع القرآن ٨٢ ؛ راجع أيضا ١٩٤ .

البغداديون من المعتزلة : كان أبو موسى المردار قدّمهم في النسك ثم بعده
جعفر بن مبشر ٨١ ، مقالات اقترأها الرافضي عليهم ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠١ - ١٠٢ ،
١٥٧ ، براءتهم مما يضاف إليهم ٩٦ - ٩٧ ؛ راجع أيضا «المعتزلة» .

بكر بن أخت عبد الواحد : متكلم اختلفوا في مذهبه ، قوله في خطاب الله
للخلق يوم القيامة ١٤٤ ؛ راجع أيضا ٢١٨ .

أبو بكر الصديقي : كلام له وقول النظام فيه ٩٩ ، قول متشعبة المعتزلة فيه
١٠٠ - ١٠١ ، قول بعض الشيعة في استخلافه ١٣٨ ، خلافته كلها تعدّ من سني
الجماعة ١٤٠ ، قول الرافضة فيه ١٤٠ - ١٤١ .

حرف الشاء

ثمامة، معتزلى : قوله بالاعتزال ١٢٧ ، آدعى الرافضى عليه القول بالماهية ٨٧، ١٣٣ - ١٣٤ ، وإنكار المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ، سؤال فى الفاعل سأله عنه أبو موسى المردار ١٥ ، قوله فى كيفية فعل الله للعالم ٢٢ - ٢٣ ، ١٧١ - ١٧٢ ، قوله فى الجسم المطبوع ٢٢ - ٢٣ ، ١٧٢ ، قوله فى الكافر ٨٦ - ٨٧ ، ١٧٢ ، قول آفتهراه عليه الرافضى فى يوم القيامة ٨٦ - ٨٧ ، ١٧١ - ١٧٢ ، حكم الرافضى عليه بالخروج من الإجماع بذلك ١٧١ ، قوله فى دور الإسلام ٨٧ - ٨٨ ؛ راجع أيضا ٢٠٠ .

الثنوية ، من الملحدين : ١٧٦ ؛ راجع «المنانية» .

حرف الجيم

الجارودية ، فرقة من الشيعة ، أنكروا القول بالرجعة ١٣٢ ، قولهم فى ولد على ابن أبى طالب وفى فاطمة ١٥٣ - ١٥٤ ؛ راجع أيضا ٢١٤ - ٢١٥ .
جعفر : ١٣ : أظنه جعفر بن حرب .

الجعفران : جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ، يضرب بهما المثل فى العلم والعمل ٨١ - ٨٢ .

جعفر بن حرب ، معتزلى : ممن حكى عن أبى الهذيل ٨ ، له كلام فى الرد عليه فى مسألة التناهى ١٣ ، حكى عن أبى الهذيل شبهة فى الآخرة ٧٢ ، سؤال سأله عنه فى كتابه «كتاب المسائل فى النعيم» ١٢٤ - ١٢٥ ، مناظرة بينه وبين السكاك فى علم الله ١١٠ - ١١١ ، قوله فى عثمان وفى طلحة والزبير وعائشة ٩٨ ؛ راجع أيضا ١٨٠ .
جعفر [الصادق] : روى عنه المطورة والقطعية ١٣٦ .

جعفر بن مبشر ، معتزلى : كنيته أبو محمد وكان يلقب بالقصي ، كان مقدما على نساك البغداديين بعد أى موسى المردار ، فقيه وعالم كبير ٨١ ، كتبه ٨١ ،

١٤٣ ، نقل أهل حانات إلى الاعتزال ٨٩ ، دفاع على الرازيّ الفقيه عنه ٨٩ ،
مناظرة بينه وبين بشر المريسي ٨٩ ، ذم الرافضي له وثناء المؤلف عليه ٨٨ ، ٩٦ ،
إشارة إلى وفاته ٨٢ ؛ قوله في صاحب الكبيرة ٨٣ ، كذب الرافضي عليه في مسألة
فساق أهل القبلة ٨١ ، وفي جواز اجتماع الصحابة على الخطأ ٨٢ ، وعلى البدع ١٤٣ ،
قوله في عثمان ٩٨ ، قوله في عمرو ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة ٩٨ ، قوله في سماع
القرآن ٨٢ - ٨٣ ؛ ما تمسك به في الفقه ٨٩ ، قول آفته عليه الرافضي في النكاح
٨٨ - ٨٩ ؛ راجع أيضا ١٩٩ .

جهنم بن صفوان : موحد وليس من المعتزلة وإن أضافته العامة إليهم ، بغض
المعتزلة له ١٢٦ ، براءة المعتزلة منه على لسان بشر بن المعتمر ١٣٤ ، قال بخلق القرآن
١٢٦ ، قال بمثل قول هشام بن الحكم في علم الله ١٢٦ ، رأيه في الآخرة ١٢ ؛
راجع أيضا ١٨٠ .

حرف الحاء

أبن حائط : من أصحاب النظام ثم طردته المعتزلة منها ، حكايته مع المعتزلة
وذكر موته ١٤٨ - ١٥٠ ، ١٥٢ ، شهرته في معتزلة بغداد ١٤٨ ، أهله كانوا
على الاعتزال ١٤٩ ، مع نفى الرافضي لذلك ١٤٨ ؛ تفضيله المسيح ١٤٨ ، قوله
في الخلق ١٥٢ ؛ راجع أيضا ٢١١ ، ٢٢٣ - ٢٢٤ .

حبان بن سدير : من رواة الرافضة ١٣٦ ؛ راجع أيضا ٢١٧ .

حبيب بن خدره : من شعراء الخوارج ١٤٢ .

أبو حذيفة : ٦٧ ، هو واصل بن عطاء .

الحسن البصري : ٦٦ ، قوله في صاحب الكبيرة ١٦٤ ، ١٦٥ ، لإبطال
قوله ١٦٦ - ١٦٨ .

الحسن بن عليّ بن أبي طالب : ١٣٨ ، قول أبيه له عند الخبر عن
قتل عثمان ٦١ ، قول آفته الرافضي على البغداديين فيه ١٠١ - ١٠٢ ، مركبه
في بني هاشم واحترام المعتزلة له ١٠٤ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .

الحسين بن عليّ بن أبي طالب : ١٣٨ ، مركه في بني هاشم واحترام
المعتزلة له ١٠٤ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .

حسين النجار : من المجبرة ، قول النجارية في الكفر والنزاع بينهم وبين
أبي الهذيل ١١٤ ، أسمه حسين ١٣٣ ، قال بالماهية ١٣٣ ؛ راجع أيضا ١٨٠ .

الحشوية : ٧٤ ، أنكرت القول بالرجعة ١٣٢ ؛ راجع أيضا « النابتة » .

أبو حفص الحدّاد : من شيوخ الرافضى ٩٧ ، ١٤٢ ، أظهر الرضى
وقال بقديم الاثنين ١٥٠ ، ١٥٢ ؛ راجع أيضا ٢٠٣ - ٢٠٥ .

حفص الفرد : ألحقه الرافضى بالمعتزلة وأنكر ذلك المؤلف ، قال بالماهية
والمخلوق فحكمت المعتزلة عليه بالتشبيه ١٣٣ - ١٣٤ ، يالحق بالجهمية ١٣٤ ؛
راجع أيضا ٢١٥ .

حرف الحاء

الخوارج : ٧٤ ، ١٤٥ ، منهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ٦٨ - ٦٩ ،
أنكروا القول بالرجعة ١٣٢ ، عزوهم مذهبهم إلى رسول الله ١٣٤ - ١٣٦ ،
إحدى الفرق الخمس من الأمة ١٣٩ ، شعرهم ١٤٢ ، براءتهم من فضائح الرافضة
١٥٦ ، قولهم في صاحب الكبيرة ١٦٤ - ١٦٥ ، إبطال قولهم ١٦٥ -
١٦٦ ، ١٦٧ - ١٦٨ .

حرف الدال

داود الجواربي : من المشبهة ٦٧ ؛ راجع أيضا ١٩٨ .

الدهرية ، وهم أهل الدهر ومن قال بالدهر : ٦ ، ١٤ ، ٨١ ، ١٧٣ ؛
قولهم في الجسم والحركة ورد المعتزلة عليهم ١٧ ، رد النظام عليهم ٣٤ - ٣٥ ،
حطاعة الدهرى في رأى أبي الهذيل ٧٢ ، ٧٤ .

آبن أبى دواد الوزير ١٤٩ ؛ راجع ٢٢٤ - ٢٢٥ .

الديصانية : قولهم فى امتزاج النور بالظلمة وأعتراض النظام عليهم ٤٢ - ٤٣ ،
كان النظام يقرف بقولهم ٣٩ - ٤٠ ، يقرف المؤلف الراضة بقولهم من جهة
أخرى ٤٠ - ٤١ .

حرف الذال

آبن ذر الصيرفى : أظهر الرضى وقال بقدم الاثنين ١٥٠ ، ١٥٢ .

حرف الراء

الراضة : منهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ٦٩ ، الغلاة منهم ١٥٥ ، ٣ -
١٥٧ ، المشبهة منهم ٦٠ ، أهل الاقتصاد منهم ١٥٦ ، ١٦٣ - ١٦٤ ، طائفة
منهم صحبت المعتزلة ٦ ، ١٢٧ ، ١٤٤ ؛ مذهبهم ٥ - ٧ ، ٦٨ - ١٠٦ -
١٠٧ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٥٦ ، خطاياهم ٤ ، وقعوا فى شبه ٨ ،
١١٩ ، ما طعن به الجاحظ عليهم ١٠٣ - ١٠٥ ، قول المشبهة منهم فى علم الله
٦٠ ، ٧٥ ، قولهم بالبداء ١٢٧ - ١٢٨ ، ١٢٩ - ١٣٠ ، منهم من قال
بإحالة قدرة الله على الظلم ١٨ ، ٢٦ - ٢٧ ، قولهم بأن الله صورة ١٤٤ - ١٤٨ ،
قول عزاه الجاحظ إليهم فى وجه الله ١٥٢ ، قول أهل الإمامة بالرجعة ١٣٠ -
١٣٢ ، حكم العامة عليهم من أجل ذلك ١٣٢ - ١٣٣ ، قولهم فى الإمام
١٣٦ ، ١٥٨ ، ١٦١ - ١٦٣ ، قولهم فى على ١٥١ ، منهم من قال بأن
عليها هو الله وهم الغلاة ١٤٨ - ١٤٩ ؛ احترامهم لبني هاشم ١٠٤ ، ١٠٥ ،
عز وحم مذهبهم إلى أئمتهم من آل أبى طالب ١٣٤ - ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٥٧ ،
قول بعضهم بالإلهام وبنائيتهم على ولد رسول الله ١٥٣ - ١٥٤ ، بعض روايتهم
١٣٦ ؛ القول بالرفض ٤ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، سوء ظن الراضة بالصحاب ١٣٧ -
١٣٨ ، ١٤٠ - ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٥٩ - ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ؛
قول قوم منهم فى على وآبى بكر ١٣٨ ، قولهم فى بيعة أبى بكر ١٠٠ ، قولهم فيه

وفي عمرو عثمان ١٤٠ - ١٤١ ، قولهم في جواز اجتماع الأمة على ضلال ١٣٩ ، قولهم في القرآن ١٦٤ ، إشارة إلى ذلك ١٥١ ، مخالفتهم أكثر السنن والفرائض ١٦٤ ، قولهم بالمتعة ٨٩ - ٩٠ ؛ قول المعتزلة في أهل الإمامة أن كلامهم يستلزم الخروج من الإجماع ١٦٣ - ١٦٤ ؛ راجع أيضا « الشيعة » .

أبن الرندي الرافضي : أظهر الرفض والقول بالإمامة ٩٥ ، نصر الدهرية بكتبه ١٤٩ ، كان شديد التصديق بالنجوم ١٠٣ ؛ حكايته مع المعتزلة ١ - ٢ ، ٢٣ ، ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ، ١٧٣ ، ما طعن فيه على المعتزلة ١٠٦ ، أبو عيسى الوراق هو الذي أخرجه إلى الإلحاد وهو أسناده ٩٧ ، ١٥٥ ، ميله مع هشام بن الحكم ١٢٣ - ١٢٤ ، أشياخه ٩٧ ، ١٤٢ ، له أخ وعم لم يبالا على مذهب المعتزلة ١٤٩ ، كتاب التاج له ٢ ، ١٧٢ - ١٧٣ ، كتاب التعديل والتجوير له ٢ ، كتاب الزمرد له ٢ ، ١٥٥ ، ١٧٣ ، كتاب الإمامة له ٣ ، ١٠٢ ، كتاب له في التوحيد وسبب تأليفه ١٣ ، كتاب « فضيحة المعتزلة » وهو المردود عليه في هذا الكتاب ٢٦ ، كتاب له في فعل الطبايع ٥٦ ، ذكر موته ٨٨ ؛ مذهبه ٢ - ٣ ، ١٧٢ - ١٧٣ ، إثباته العدل ٢١ ، ٢٥ ، ٤٩ - ٥٠ ، ٦٥ ، قوله بقدم العالم ١٥٠ ، ١٥٢ ، قوله في فعل الطبايع ٤٥ ، ٥٦ ، ٩٢ ، ١٦٨ ، قوله في الإنسان ٥٤ ، قوله في المسألة المؤدية للمعتزلة إلى إثبات التولد ٧٨ ، قوله في المعصية ٩٥ ، قوله في سماع القرآن ٨٢ ، قال في اللطف مثل قول بشر ٦٥ ، قول له في عبد الله بن جعفر والحسن بن علي ١٠٢ ، قول له في الأوال ١٠٢ ؛ يذكر في الكتاب كله ؛ راجع أيضا المقدمة .

حرف الزاي

الزبير : حالته في حرب الجمل عند هشام الفوطي ٦٠ - ٦١ ، قوله يوم الجمل ٦١ ، قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والجعفرين والإسكافي فيه ٩٧ - ٩٨ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .

أبو زفر ، معتزلي : وافق هشاما الفوطي في عثمان ٦١ ، حكى عن أبي موسى المردار ٦٦ ، قوله في عثمان وحكم الرافضي عليه بالخروج من الإجماع بذلك ١٦٩ ؛ راجع أيضا ١٩٣ .

الزنادقة : ٨١ ، ٨٦ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ؛ راجع أيضا «المناية» .

الزنج : ٧٩ - ٨٠ .

الزيدية ، من الشيعة : ١٧٢ ، أنكروا القول بالرجعة ١٣٢ ، قول أضافه
الرافضي إليهم في عليّ وأبي بكر ١٣٨ .

حرف السين

سديد : من رواية الرافضة ١٣٦ .

سعد : من القاعدين عن عليّ بن أبي طالب ٩٩ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ،
قول أصحاب الحديث فيه ١٤٣ .

سفيان بن سحنتان : متكلم أضافه الرافضي إلى المعتزلة فأنكره المؤلف ، قال
بالمهاية وخلق القرآن ١٣٣ - ١٣٤ ؛ راجع أيضا ٢١٠ .

السكالك : كنيته أبو جعفر ١١٠ ، من مشايخ الرافضة ٦ ، من أصحاب هشام
أبن الحكم ١٤٢ ، مناظرات بينه وبين أبي جعفر الإسكافي ١٤٢ ، مناظرة بينه
وبين جعفر بن حرب في علم الله تعالى ١١٠ - ١١١ ، يشار إلى موته ١٤٢ ؛
راجع أيضا ١٧٨ .

السكنية : فرقة من أهل العدل وليست من المعتزلة ، ما ذهبوا إليه في علم الله
تعالى ١٢٦ ؛ راجع أيضا ٢١١ .

سلمان [الفارسي] : ١٣٨

سليمان بن جرير : له مذهب مخصوص كان أهل عانات عليه قبل انتقالهم
إلى الاعتزال ٨٩ ؛ راجع أيضا ٢٠١ .

السيد [الحميري] : من شعراء الشيعة ١٤٢ ، بيتان له ١٤٨ .

أبن سيرين : ٦٦ .

حرف الشين

- أبو شاكر الديصاني ، رافضى : من شيوخ الرافضة ٤١ ، ١٤٢ ، مذهبه .
٤١ ؛ راجع أيضا ١٨٩ .
أبن شبيب : خالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١١ - ٢١٢
أبو شمّر : خالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١١ - ٢١٢
شيطان الطاق : من مشايخ الرافضة ٦ ، وهو من المشبهة ٥٨ ؛ راجع أيضا ١٧٧
الشيعة : ٣ - ٤ ، ١٣٣ ، ١٦٣ - ١٦٤ ، إحدى الفرق الخمس من
الأمة ١٣٩ ؛ راجع «الرافضة» و «الجارودية» و «أهل الإمامة» و «الزيدية»

حرف الصاد

- الصحابه والتابعون : طعن الرافضة فيهم ٣ ، ١٠٤ ، ١٤٠ - ١٤١ ،
١٤٥ ، ١٥٩ - ١٦١ ، تشنيع الجارودية عليهم ١٥٤ ، قول المعتزلة والمرجئة
وأصحاب الحديث فيهم ١٣٩ ، قول أصحاب الحديث فيهم ١٤٣ ، قول النظام فيمن
تكلم في الفتن من الصحابة ٩٨ - ٩٩ ، تفضيل بعض الصحابة على بعض عند المعتزلة
١٠٠ ، موازنة بين قول الرافضة وقول المعتزلة فيهم ١٦٩ ، الصدر الأول والخوارج ١٤٠ .
صفوان الجمال : من رواة الرافضة ١٣٦ ؛ راجع أيضا ٢١٦ - ٢١٧
صالح : خالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١٣

حرف الضاد

- ضرار : نسبة الرافضى إلى المعتزلة وأنكر ذلك المؤلف ؛ قال بالمأهية والمخلوق
لحكم عليه بالتشبيه ١٣٣ - ١٣٤ ، يعتد في الجهمية ١٣٤ ، كتاب التحريش له
١٣٦ ؛ راجع أيضا ١٨٥ .
الضرارية : قولهم في الايمان والكفر ٢٩ .

حرف الطاء

- أبو طالب : ١٢٢ ، آله ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٥٧ .
 ابن طالوت : من شيوخ الرافضى ١٤٢ ؛ راجع أيضا ٢١٨ .
 طلحة : حالته فى حرب الجمل عند هشام القوطى ٦٠ - ٦١ ، ١٦٨ - ١٦٩ ،
 قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والجعفرين والإسكافى فيه ٩٧ - ٩٨ ، قول
 الخوارج فيه ١٤٠ ، قوله يوم الجمل ١٦٩ .

حرف العين

- عاصم : من القراء : ٨٢ .
 عائشة : قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والجعفرين والإسكافى فيها ٩٧ -
 ٩٨ ، قول الخوارج فيها ١٤٠ .
 عباد ، معتزل : قوله فى الكافر والمؤمن ٩٠ - ٩١ ، قوله فى وجود الأجسام
 وعدمها ٩١ ؛ راجع أيضا ٢٠٢ .
 العباس بن عبد المطلب : مركزه فى بنى هاشم واحترام المعتزلة له ١٠٤ - ١٠٥ .
 أبو عبد الرحمن الشافعى : من أصحاب معمر ٥٣ ، حكى عن النظام ٥١ ؛
 راجع أيضا ١٩١ .
 عبد الله بن جعفر : مع معاوية ويزيد ١٠١ - ١٠٢ ، قول الرافضى فيه
 ١٠٢ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .
 أبو عبد الله السيرافى : من أصحاب معمر ٥٣ .
 عبد الله بن عباس : مركزه فى بنى هاشم واحترام المعتزلة له ١٠٥ ، قول
 الخوارج فيه ١٤٠ .

عبد الله بن عمرو : يذكر مع معاوية ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .

أبو عبيدة بن الجراح : من الصحابة ، طعن الرافضة فيه ١٤٠ .

عثمان بن عفان : قول واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والجعفر بن الإسكافي فيه ٩٧ - ٩٨ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ، ست سنين من خلافته تعد في سني الجماعة ١٤٠ ، قول الرافضة فيه ١٤٠ - ١٤١ .

أبو عثمان : ٦٧ ، هو عمرو بن عبيد .

العثمانية : من النابتة ١٥٦ .

عدلى : راجع « أهل العدل » .

أبو عفان الرقي ، معتزلي : نسبة الرافضي إلى النظام والمؤلف إلى الجاحظ ، قول أقتراه الرافضي إليه في نسبة الله إلى خلقه ، له كتب في التوحيد والرد على الملحدين ٢٦ ؛ راجع أيضا ١٨٥ .

على الأسواري ، معتزلي : ممن رد على الدهرية ١٧ ، له كلام في الرد على أبي الهذيل ١٣ ، رأيه في الإمامة وما جرى بينه وبين علي بن ميثم من مناظرات في ذلك ٩٩ ، قوله في العلم والقدرة الإلهية ٢٠ - ٢١ ، وافق هشاما الفوطي في حرب الجمل ٦١ ، كذب الرافضي عليه ١٦٨ ؛ راجع أيضا ١٨٢ .

على الرازي ، فقيه : دفاعه عن جعفر بن مبشر وشذوه عليه ٨٩ ؛ راجع أيضا ٢٠١ .

على بن أبي طالب : ١٣٧ ؛ ما قاله هشام الفوطي فيه في حرب الجمل ٦٠ - ٦١ ، قوله تند الخبر عن قتل عثمان ٦١ ، قوله للحسن من أجل ذلك ٦١ ، احترام المعتزلة له ومركزه في بني هشام ١٠٤ ، رأى المرحطة والمعتزلة وأهل الحديث فيه ١٣٩ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ، روى الجاحظ وأصحابه فضائله ١٥٥ ، قول أبي عيسى الوراق فيه ١٥٥ ، من الرافضة من يزعم أنه هو الله ١٠٤ ، ١٤٨ - ١٤٩ ،

قول الشيعة فيه ١٥١ ، قول بعض الشيعة فيه وفي أبي بكر ١٣٨ ، قول الرافضة في استخلافه وجناية الصحابة عليه ١٠٥ - ١٠٦ ، قول الجارودية في ولده ١٥٣ - ١٥٤ .

عليّ بن منصور : من مشايخ الرافضة ٦ ؛ راجع أيضا ١٧٨ .

عليّ بن ميثم : من مشايخ الرافضة ٦ ، كان في البصرة ، مناظرات بينه وبين عليّ الأسواري في الإمامة ٩٩ ، مناظرات بينه وبين أحداث المعتزلة ١٤٢ ؛ راجع أيضا ١٧٧ .

أبن عمر : من القاعدين عن عليّ بن أبي طالب ٩٩ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ، قول أصحاب الحديث فيه ١٤٣ .

عمر بن الخطاب : خلافته كلها من سني الجماعة ١٤٠ ، قول الرافضة فيه ١٤١ - ١٤٠ .

عمران بن حطان : من شعراء الخوارج ١٤٢ .

العمران : عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ، يضرب بهما المثل في حسن السيرة ٨٢ .

عمرو [بن العاص] : يذكر مع معاوية ، قول المعتزلة فيه ٩٨ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ .

أبو عمرو من القراء ٨٢ .

عمرو بن بحر الجاحظ : من المعتزلة ١٧ ، أحد مشاهير معتزلة البصرة ١٤٨ ، حكى عن النظام ٥١ ، ٥٢ ، بغضه هشام بن الحكم ١٤١ ، ١٤٢ ، كتاب له في الرد على المشبهة ٢٢ ، كتاب له في تصحيح مجيئ الأخبار ٢٢ ، ١٥٥ ، كتاب له في الاحتجاج لنظم القرآن ٢٢ ، ١٥٤ ، كتاب له في الاحتجاج للنبوة ونصرة الرسالة ٢٢ ، ١٥٥ ، كتاب فنيّة المعتزلة ١٠٣ - ١٠٤ ، ١٣٥ ، ١٥٤ ، كتب له في الطبائع ٩٢ ، كتاب الإلهام ١٧٢ ، كتاب العباسية ١٧٢ ؛ إشارة إلى موته ٢٢ ؛

قوله في الأجسام وفنائها ٢١ - ٢٢ ، ٩١ - ٩٢ ، ١٤٧ ، ١٦٨ ، قوله في التخليد ٩١ - ٩٢ ، ١٦٨ ، قوله وقول النظام في المصلحة ١٢٩ - ١٣٠ ، نقده لقول هشام بن الحكم في العلم ١٢٦ ، قوله في الأنبياء وفي المعرفة ٩٥ ، حبه لرسول الله وآل أبي طالب ١٥٤ - ١٥٥ ، ثناؤه على الخوارج ١٤١ - ١٤٢ ، حكم الرافضي عليه بالخروج من الإجماع ١٦٨ ؛ يكثر ذكره في النصف الأخير من هذا الكتاب حيث يرد فيه على ماورد به الرافضي على كتاب « فضيلة المعتزلة » : ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٧ - ١٣٨ ، ١٤٤ - ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٣ - ١٥٥ ، ١٦٨ ؛ راجع أيضا ١٨٤ .

عمرو بن عبيد : معزلي : كنيته أبو عثمان ٦٧ ، من شيوخ أبي الهذيل ٦٧ ، قوله في عليّ وطليحة والزبير وعائشة ٩٧ - ٩٨ ، قوله في عمرو ومعاوية ٩٨ ، يذكر في بيت لبشر بن المعتمر ١٣٤ ؛ راجع أيضا ٢٠٦ .

عيسى عليه الصلاة والسلام : ٢ ، ١٣١ - ١٣٢ ، ١٦٢ ، قول بعض المعتزلة فيه ١٤٨ - ١٤٩ .

أبو عيسى الوراق : أستاذ الرافضي ٩٧ ، ١٥٥ ، كان من المعتزلة فطرده لما انتقل إلى المنائية ١٤٩ ، ١٥٢ ، أظهر الرضا وقال يقدم الاثنين ١٥٠ ، ١٥٢ ، كان منائيا ولم يستجز قتل شي ١٥٥ ، بغضه لعلّ بن أبي طالب ١٥٥ ؛ راجع أيضا ٢٠٥ .

حرف الغين

غيلان : اعتقد الأصول الخمسة التي أختصت بها المعتزلة ١٢٧ ، رسائله مشهورة في أيدي الناس ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١٣ - ٢١٤ .

حرف الفاء

فاطمة : قول الجارودية فيها ١٥٤ .

فضيل الحذاء : كان من أصحاب النظام فطرده المعتزلة ، قوله في المسيح ١٤٨ - ١٥٠ ، قوله في الخالق ١٥٢ ؛ راجع أيضا ٢١١ ، ٢٢٢ - ٢٢٣ .

حرف القاف

قاسم الدمشقي ، معتزلي : قوله في الحروف ٨٤ ، قوله في الفساد وفي الخير والشر ٨٤ - ٨٦ ، قوله في عثمان ٦١ ، ١٦٨ - ١٦٩ ، قوله في حرب الجمل ١٦٨ - ١٦٩ ، حكم الرافضي عليه بالخروج عن الإجماع بذلك ١٦٨ - ١٦٩ .

القصبى : راجع « جعفر بن مبشر » .

القطعية : فرقة من الرافضة ١٣٦ .

حرف الكاف

أبن كلاب : له شبه في قدم الكلام ١١١ ؛ راجع أيضا ٢٠٩ .

كاثوم : خالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١٢ - ٢١٣ .

حرف الميم

متشعبة المعتزلة : راجع « المعتزلة » .

أبو مجالد ، معتزلي : كلام آفته عليه الرافضي في الأموال ١٠٢ ، ثناء المؤلف عليه ١٠٢ - ١٠٣ ، رأيه في التصديق بالنجوم ١٠٣ ، إشارة إلى موته ١٠٣ ؛ راجع أيضا ٢٠٧ .

المجبرة : فرقة من أهل التوحيد ٢٤ ، منهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ٦٩ ، قولهم في حكمة خلق الخلق ٢٤ ، رأيهم في الكفر ويشير في هذا الموضع إلى النجارية ١١ ، قولهم في المجانسة والمخالفة ٢٨ ، رأيهم في العدل والظلم ١٨ ، ٢٦ ، ٤٩ ، ما رده المعتزلة عليهم من القرآن ٥٠ ، تكفير أبي موسى المردار لهم ٦٧ ، عزوهم مذهبهم إلى رسول الله ويشير في هذا الموضع إلى المشبهة ١٣٥ - ١٣٦ ؛ راجع أيضا « المشبهة » .

المجوس : ٧٠ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ؛ طاعة المجوسى فى رأى
أبى الهذيل ٧٤ .

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢ ، ٢٥ ؛ الاعتداء عليه يوم أحد وقوله
فى ذلك ١٧١ ؛ قول الرافضة فى أولاده ١٠٣ — ١٠٤ ؛ ويكثر ذكره .

محمد بن مسلمة : من القاعدين عن على ٩٩ ، قول أصحاب الحديث
فيه ١٤٣ .

المرجئة : ٧٤ ؛ إحدى الفرق الخمس من الأمة ١٣٩ ، النابتة كانت
تقول بالإرجاء ١٤٥ ، عزوهم مذهبهم إلى رسول الله ١٣٤ — ١٣٦ ، قولهم
فى قدرة الله على الظلم ١٨ ، قولهم فى صاحب الكبيرة ١٦٤ ، ١٦٥ ، إبطال قولهم
١٦٦ ، ١٦٧ ، قولهم فى على والصحابه ١٣٩ ، براءتهم من فضائح الرافضة
١٥٦ ، أنكروا القول بالرجعة ١٣٢ .

المسيح : راجع « عيسى عليه الصلاة والسلام » .

المشبهة : منهم أصناف كثيرة يكفر بعضها بعضا ٦٩ ، منهم داود الجوارى
ومقاتل بن سليمان وهما من أصحاب المخلوق ٦٧ ، أضيف إليهم حفص الفرد وضرار
لقولهما بالمسأية وبالمخلوق ١٣٣ — ١٣٤ ، ما رده المعتزلة عليهم من القرآن
٥٠ ، رد الجاحظ عليهم ٢٢ ؛ راجع أيضا « المجبرة » و « النابتة » و « أصحاب
المخلوق » :

معاوية : قول المعتزلة فيه ٩٨ ، حالته مع عبد الله بن جعفر والحسن بن على
١٠١ ، قول الخوارج فيه ١٤٠ ، قول المعتزلة فى قعود الصحابة عنه ١٦١ .

معاوية بن عمار : من رواة الرافضة ١٣٦ ؛ راجع أيضا ٢١٧ .

المعتزلة : يكثر ذكرها ؛ إحدى الفرق الخمس من الأمة ١٣٩ ، مدحهم
٤١ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٧٢ ، ٧٤ — ٧٥ ؛ الأصول الخمسة التى أخذوا بها

١٢٦ — ١٢٧ ، الأبواب التي أخطأ فيها بعضهم ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٤٦ ، مذهبهم في التوحيد ٥ ، مذهبهم في علم الله ١٠٨ — ١١٥ ، ١٢٢ — ١٢٣ ، تأويلهم للآيات التي استدل بها هشام بن الحكم في العلم ١١٥ — ١١٦ ، قولهم في الحركة والسكون ١١٤ — ١١٥ ، قولهم في الرؤية ١٦٠ ، ما ردوا به على المشبهة من القرآن ٥٠ ؛ منهم من أثبت لله القدرة على الظلم ١٨٠ ، ١٤٦ ، ما ردوا به على المجبرة من القرآن ٥٠ ، تأويلهم للآيات الدالة على القدر ١٢٠ — ١٢٢ ، قولهم في التعرف والامتحان ١١٦ — ١١٧ ، ١١٩ — ١٢٠ ، قولهم في الحكمة الإلهية ١١٧ — ١١٩ ، قول فريق منهم في الكفر والمعصية ٢٩ ، قولهم في الاستطاعة ٧٩ — ٨١ ، قولهم في التولد ٧٦ — ٧٨ ، ١٧٠ — ١٧١ ، إنكارهم للرجعة ١٣١ — ١٣٢ ؛ قولهم في المنزلة بين المنزلتين ١٦٤ — ١٦٨ ؛ قولهم في القرآن ١٦٠ ، في فائدة تلاوة القرآن ١٥٠ — ١٥١ ، في النسخ ٢٩ ، ١٢٧ — ١٢٩ ؛ قول كثير منهم في السرقة ٩٢ — ٩٣ ، قولهم في تأثير الصدقة ١٢٩ ؛ احترامهم لرسول الله ١٧٠ — ١٧١ ، عزوهم مذهبهم إليه ١٣٤ — ١٣٦ ، قولهم في يحيى بن زكرياء والنبي ١٥٠ — ١٥١ ، قولهم في العصمة ٩٣ — ٩٦ ، قولهم في سنن النبي ١٣٥ ، ١٣٧ ؛ حسن ظنهم بالصحابة ١٦٩ ، احترامهم لبنى هاشم ١٠٤ — ١٠٥ ، المتشعبة منهم ٩٩ — ١٠١ ، الاقتصاد في التشيع حق عندهم ١٥٦ ، ١٦٤ ، قولهم في عمرو ومعاوية ٩٨ ، قولهم في دار الإسلام ٨٨ ، قولهم في اجتماع الأمة على خطأ ٩٤ — ٩٥ ، وعلى ضلال ١٥٩ — ١٦١ ، لهم كلام مخصوص في التواتر ١٥٨ — ١٥٩ ، ١٦٣ ؛ راجع أيضا «البغداديون» و«ابن الروندی» .

معمر ، معتزلى : من رد على الدهرية ١٧ ، شتم الرافضى وكذبه عليه ١٤٥ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ؛ له كلام في الرد على أبي الهذيل في مسألة التناهي ١٣ ، قوله في دلالة المخلوقات على الله تعالى ٥٧ ، قوله في علم العالم بنفسه ٥٣ ، قوله في المعاني ٥٥ ، وفي الفناء ١٩ — ٢٠ ، قوله في هيئات الأجسام ٥٣ ، قوله في التولد ٥٤ ، قوله في الأمراض وما يصيب النبات ٥٦ ، قوله في الإنسان ٥٤ ، قوله في الحياة والموت ٥٦ ، قوله في القرآن ٥٧ ؛ راجع أيضا ١٨٣ .

مقاتل بن سليمان : من المشبهة وأصحاب المخلوق ٦٧ ؛ راجع أيضا ١٩٨ .
المقداد : ١٣٨ .

المطورة : فرقة من الرافضة ١٣٦ .

المنائية : رد أبي عفان الرقي عليهم في المزاج ٢٦ ، رد النظام عليهم في مسألة الصدق والكذب ٣٠ — ٣١ ، وفي مسألة امتزاج المتضادين ٣١ — ٣٢ ، وفي الهامة وقطع المسافات وتناهي النور والظلمة ٣٢ — ٣٤ ، قولهم في النور والظلمة ٣٨ ، سؤال النظام لهم عن كيفية تباين النور والظلمة ٤٣ — ٤٥ ، قولهم في أفعال النور والظلمة ٤٨ — ٤٩ ، كان أبو عيسى الوراق منهم ١٤٩ ، ١٥٥ ، إشارة الى قولهم بعدم جواز القتل ١٥٥ ؛ راجع أيضا « الثنوية » و « الزنادقة » .

موحد : راجع « أهل التوحيد » .

موسى عليه الصلاة والسلام : ٢ ، ٢٥ ، ١١٩ ، ١٤٤ .

أبو موسى [الأشعري] : قول الخوارج فيه ١٤٠

موسى بن جعفر : روا عنه المطورة والقطعية ١٣٦

أبو موسى المردار ، معتزلي : من نساك البغداديين ٨١ ، يشتمه الرافضي ويمدحه المؤلف ٩٦ ، يمدحه بعض الشعراء ٦٧ ، قول أبي الهذيل فيه ٦٧ ، ميله إلى تكفير الناس ٦٨ — ٦٩ ، ٧٣ ، له كتاب في تكفير الناس ٦٨ ، قصة توزيعه أمواله قبل موته ٦٩ ، قوله في الفاعل ١٤ — ١٥ ، قوله في القدرة على الظلم ٦٦ ، قوله في الروية والقدور وتكفيره المشبهة والمجبرة في ذلك ٦٧ — ٦٨ ، قوله في الطاعة ٧٣ ، ٧٥ ، قوله في التولد وتكفيره المجبرة ٦٦ — ٦٧ ، قوله في عثمان ٩٨ ، قوله في عمرو ومعاوية ٩٨ ؛ راجع أيضا ١٩٨ .

مويس : خالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ١٢٧ ؛ راجع أيضا ٢١١ — ٢١٢ .

حرف النون

الناطقة : منهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ٦٩ ، قول بعضهم في قدرة الله على الظلم ١٨ ، ٢٧ ، قولهم بأن الله عالم بعلم قديم ٧٥ ، قولهم يرجع إلى التشبيه والإجبار والإرجاء ١٤٤ — ١٤٥ ، طعنهم على جعفر بن مبشر ٨٩ ، منهم من تولى الفتنة الباغية من أهل الشام ويفهم من الكلام أنهم من أصحاب الحديث ١٣٩ ، الأموية والعمانية منهم ١٥٦ ؛ راجع أيضا « المشبهة » و « أهل الحديث » و « الحشوية » .

النجار : راجع « حسين النجار » .

النصارى : ٤ ، ٥ ، ٣٨ ، ٦٩ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٢ .

النعمان : من شيوخ آبن الروندى ١٤٢ ؛ راجع أيضا ٢١٨ .

آبن نمير : من رواة الرافضة ١٣٦ .

حرف الهاء

هارون عليه الصلاة والسلام : ١١٩

بنو هاشم : احترام الشيعة والمعتزلة لهم ١٠٤ — ١٠٥

أبو الهذيل العلاف ، معتزلى : من أشد من رد على الدهرية ١٧ ، وصفه بالفصاحة والمعرفة ٦٧ ، ثناؤه على آبن موسى المردار ٦٧ ، المناظرة بينه وبين هشام ابن الحكم في مكة ١٤٢ ، الطعن عليه ١٧ ، ١٤٥ ، ١٧٢ ، من أصحابه من وافق فضل الحذاء وآبن حائط ١٤٨ ، مذهبه في التوحيد ٨ ، قول له في الله تعالى ١٥١ — ١٥٢ ، قوله فيما يتناهى وما لا يتناهى وهو يحتوى على مسائل متعددة

في العلم والقدرة الإلهية والفاعل وأهل الجنة والنار وغير ذلك ٧-١٦، ٧٠-٧١،
٧١-١٠٧، ٧٢-١٠٨، ١١١، ١٢٣-١٢٤، ١٢٤-١٢٥،
١٤٧-١٤٨، ١٦٨، شكة في هذا الباب ١٥-١٦، توبته من كلامه
هذا قبل موته ٨، ١٦، ٧٢، ١٢٥، ١٤٧، كذب الرافضي عليه
في الفاعل ١٧، إلزامه النجارية في الكفر ٩، ١١، قوله في التولد ٧٦-٧٨،
١٧٠-١٧١، قوله في الطاعة ٧٢-٧٥، قوله بأن الأرض لا تحلو في كل
عصر من عشرين معصوما ١٦١-١٦٣، حكم الرافضي عليه بالخروج عن الإجماع
٧٢-٧٣، ٧٥، ١٦٨، ١٧٠؛ راجع أيضا ١٧٩.

هشام بن الحكم : من مشايخ الرافضة ٦، ٤٠، صحب أبا شاكر الديصاني
٤٠-٤١، من مشبهة الرافضة ٦٠، يقرف بكلام الديصانية ٤٠، ميل الرافضي
معه ١٢٣-١٢٤، سبب طعن الجاحظ عليه ١٤١، ١٤٢، المناظرة بينه
وبين أبي الهذيل في مكة ١٤٢؛ مذهبه ٤١، قوله في علم الله بالأشياء ٦٠،
١٠٨-١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٥، ١٢٣، حججه من القرآن على ذلك
١١٥، ١١٩، حججه من الإجماع وقوله في الامتحان ١١٦، استدلاله على ذلك
بالحكمة الإلهية ١١٧، سؤاله المعتزلة عن آيات جاء فيها ما يدل على القدر ١٢٠-
١٢١، إنكار هشام الفوطي كلامه في العلم ٦٠، ١٢٥-١٢٦، إنكار
الجاحظ له ١٢٦، مات على قوله هذا ١٢٥، حكم عليه بالخروج عن الإسلام به
١١٩، وافقه فيه السكينة وقال بمثله جهنم بن صفوان ١٢٦، قوله في العدل
٢٦-٢٧، ٤٩، قوله في اجتماع الأمة على ضلال ١٣٩، قوله في التواتر
١٥٧-١٥٨؛ راجع أيضا ١٧٧.

هشام بن سالم : من مشايخ الرافضة وهو من المشبهة ٦، ٥٧؛ راجع أيضا ١٧٦.

هشام الفوطي، معتزلي: الطعن فيه ١٤٥، حكى عن أبي الهذيل ٧١، قوله
في دلالة المخلوقات على الخالق ٥٨-٥٩، قوله في علم الله ٦٠، ١٢٥-
١٢٦، قوله في تسمية الله « وكلا » ٥٧-٥٨، ١٦٩-١٧٠، قوله

في العذاب والإحياء والإماتة ٥٨ ، قوله في التولد ١٧٠ — ١٧١ ، قوله في قطع صلاة الظهر ٥٩ — ٦٠ ، قوله في المرتبة ٦٢ ، قوله في حرب الجبل وفي عثمان ٦٠ — ٦١ ، ١٦٨ — ١٦٩ ، قوله بأن الأرض لا تخلو في كل عصر من عشرين معصوما ١٦١ — ١٦٣ ، حكم الرافضى عليه بالخروج من الإجماع ١٦٨ — ١٦٩ ، ١٧٠ ؛ راجع أيضا ١٩٢ .

حرف الواو

الوائق بالله : ١٤٩ .

واصل بن عطاء : أصل الاعتزال ١٧٠ ، كنيته أبو حذيفة ٦٧ ، وهو من شيوخ أبي الهذيل ٦٧ ؛ قوله في عثمان ٩٧ ، قوله في عليّ وطلحة والزبير وعائشة ٩٧ — ٩٨ ، قوله في عمرو ومعاوية ٩٨ ، قوله في المنزلة بين المنزلتين ١٦٤ — ١٦٧ ، قوله في العزم على قتل الصحابة ١٧٠ ، حكم الرافضى عليه بالخروج من الإجماع ١٧٠ ؛ راجع أيضا ٢٠٥ — ٢٠٦ .

وهب الدلال : من أصحاب معمر ٥٣ .

حرف الياء

يحيى بن زكرياء : قول افتراه الرافضى على المعتزلة فيه ١٥٠ .

يزيد الخليفة : حالته مع عبد الله بن جعفر ١٠١ ، قول المعتزلة في إعضاء التابعين عنه ١٦١ .

أبو يعقوب الشحام : من أصحاب معمر ٥٣ ؛ راجع أيضا ١٩١ .

اليهود : ٤ ، ٥ ، ٣٨ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ .

فهرس الكتب المذكورة في هذا الكتاب

حرف الألف

- كتاب في الاحتجاج للنبوة ونصرة الرسالة للجاحظ ١٥٥، ٢٢
كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن للجاحظ ١٥٤، ٢٢
كتاب الأشربة لجعفر بن مبشر ٨١
كتب في أفعال الطبائع للجاحظ ٩٢
كتاب الإلهام للجاحظ ١٧٢
كتاب الإمامة لابن الروندی ١٠٢، ٣
كتاب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لجعفر بن مبشر ٨١

حرف التاء

- كتاب التاج لأبي الروندی ١٧٢، ٢ — ١٧٣
كتاب التحريش لضرار ١٣٦ — ١٣٧
كتاب في تصحيح مجيء الأخبار للجاحظ ١٥٥، ٢٢
كتاب التعديل والتجوير لابن الروندی ٢
كتب في تفضيل علي بن أبي طالب على أبي بكر لأبي جعفر الإسكافي ١٠٠
كتاب في التوحيد للنظام ١٤

كتب في التوحيد والرد على الملحدين لأبي عفان الرقي ٢٦

كتاب في التوحيد لابن الروندي ١٣

حرف الحاء

كتاب في الحكاية والمحكي لجعفر بن مبشر ٨١

حرف الخاء

كتاب الخراج لجعفر بن مبشر ٨١

حرف الراء

كتاب في الرد على المشبهة للمحافظ ٢٢

رسائل غيلان ١٢٧

حرف الزاي

كتاب الزمرد لابن الروندي ٢ - ٣، ١٥٥، ١٧٣

حرف السين

كتاب السنن والأحكام لجعفر بن مبشر ٨١، ٨٩

حرف الطاء

كتاب الطهارة لجعفر بن مبشر ٨١

حرف العين

كتاب العالم للنظام ١٧٢

كتاب العباسية للجاحظ ١٧٢

حرف الفاء

كتاب فضيحة المعتزلة لابن الروندى ٢٦ ، وهو الكتاب الذى نقده المؤلف
في كل صفحة من كتابه .

كتاب فضيلة المعتزلة للجاحظ ١٠٣ — ١٠٤ ، ١٣٥ ، ١٥٤ ؛ هو
الكتاب الذى وضعه الرافضى على الكتاب السابق وهو الذى دارت فيه المناقشة من
صفحة ١٠٣ الى آخر هذا الكتاب .

كتاب فى فعل الطبائع لابن الروندى ٥٦

حرف الكاف

كتاب على أصحاب الحديث لجعفر بن مبشر ٨١

كتاب على أصحاب الراى لجعفر بن مبشر ٨١

كتاب على أصحاب المعارف لجعفر بن مبشر ٨١

كتاب لأبى موسى المردار كفر فيه أهل الأرض ٦٨

كتب لأبى عيسى الوراق يؤكد فيها قول المانية ١٤٩

كتب لأبى الهذيل فى إثبات التوحيد والرد على الملحدين ١٧

حرف الميم

كتاب في مجالس دارت بين عليّ الأسواري وعليّ بن ميثم في الإمامة ٩٩

كتاب في مجالس دارت بين السكاك وأبي جعفر الإسكافي ١٤٢

كتاب المسائل في النعيم لجعفر بن حرب ١٢٤ - ١٢٥ ، يشار إليه ٧٢

كتاب معرفة الحبيج لجعفر بن مبشر ٨١

حرف النون

كتاب الناسخ والمنسوخ لجعفر بن مبشر ٨١

TOUS DROITS RESERVES

1ère EDITION - LE CAIRE - 1925

2ème EDITION - BEYROUTH - 1993



**Librairie Maisson
Arabe Du Livre**

Madinet Nasr - Tél: 2639851
B.P.: 2022 - Le Caire



Feuilles Orientales

Station Noueiri - Tél: 630794 - 644422
B.P.: 3031/11 - Beyrouth - Télég: D'ISTILEVAN

LE LIVRE DU TRIOMPHE ET DE LA REFUTATION D'IBN ER - RAWENDI L'HERETIQUE

Par

*Abou l-Hosein Abderrahim Ibn Mohammed
Ibn Osman el-Khayyat*

**Texte Arab, publié pour la première fois d'après le manuscrit
unique conservé dans la Bibliothèque Egyptienne du
Caire, avec une introduction, des notes et des index**

Par

H. S. NYBERG

Maître de conférences de l'université d'Upsal (Suède)

**Librairie Maison
Arabe Du Livre**

**F e u i l l e s
O r i e n t a l e s**

كِتَابُ
الْإِنْشِصَارِ

وَالرَّدُّ عَلَى ابْنِ الرُّونْدِيِّ الْمَلْحُودِ
مَا قَصَدَ بِهِ مِنَ الْكُذْبِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَالطَّعْنِ عَلَيْهِمْ

تَأْلِيفُ
أَبِي الْحُسَيْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عُمَانَ الْخِطَّاطِ الْقُتَيْبِيِّ

مَعَ مَقْدِمَةٍ وَتَحْقِيقٍ وَتَعْلِيقَاتٍ
لِلدَّكْتُورِ نَيْبِجِ
الْأُسْتَاذِ بِجَامِعَةِ أَسْأَلَةَ مِنْ مَمْلَكَةِ السُّورِيَةِ

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الأولى - القاهرة - ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م.

الطبعة الثانية - بيروت - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

طبعة مصححة

أضيف إليها تعليقات واستدراكات جديدة



بيروت - النوري - شارع العريسي - من ب ٢٠٢١ / ١١
هاتف : ٧٩٤-٦٢ - ٦٤٤٤٢٢ - برقية DISTILEVAN

مكتبة
الدار العربية للكتاب
للطباعة والنشر والتوزيع
شارع الطيران - الحي السابع - مدينة نصر
هاتف : ٢٦٣٩٨٥١ - من ب ٢٠٢٢ - القاهرة



فهرس الكتاب

صفحة	
٦٢ - ٩	مقدمة الناشر
٦٤ - ٦٣	جدول التصحيحات
١٧٣ - ١	كتاب الانتصار
٣ - ١	حكاية ابن الروندى وذكر بعض كتبه ابتداء كتاب ابن الروندى وأبتداء الرد عليه . مذهب المعتزلة
٧ - ٣	ومذهب الرافضة على الإجمال
٨ - ٧	كلام أبي الهذيل العلاف على وجه عام
١١ - ٨	كلامه فى تناهى العلم والقدرة الإلهية
١٤ - ١٢	كلامه فى الآخرة . رأى جهنم فيها . قول من رد على أبي الهذيل ...
١٦ - ١٤	بقية كلام أبي الهذيل فى الابتداء والانهاء
١٧	دفاع المؤلف عنه
١٨ - ١٧	كلام النظام فى المصلحة
٢٠ - ١٩	كلام معمر فى الفناء وفى المعانى
٢١ - ٢٠	كلام على الأسوارى فى العلم والقدرة الإلهية
٢٢ - ٢١	كذب ابن الروندى على الجاحظ فى مسألة الفناء
٢٣ - ٢٢	قول ثمامة فى الخلق
٢٥ - ٢٣	رجع القول إلى النظام وكلامه فى المصلحة
٢٧ - ٢٦	فصول شتى تنسب إلى النظام وأصحابه

فهرس الكتاب

صفحة	
٢٨ - ٢٧	كلام النظام في كون القرآن حجة للنبوّة
٢٩ - ٢٨	قول النظام في المجانسة
٣١ - ٣٠	ردّه على المنانبة في قولهم بالاثنين
٣٢ - ٣١	ردّه عليهم في قولهم في النور والظلمة
٣٤ - ٣٢	مناقشة بين النظام والمنانبة في التناهي
٣٦ - ٣٤	ردّه على الدهرية في التناهي
٣٧ - ٣٦	قوله في الأرواح وهيئات الأجسام
٣٩ - ٣٧	قوله في طبيعة النور
٤٢ - ٣٩	قوله في النار وفي الثقليل والخفيف . دفاع المؤلف عنه
٤٣ - ٤٢	قوله في العدل والمناقشة في ذلك
٤٥ - ٤٣	اعتراض آخر على قوله
٤٧ - ٤٥	قوله في إثبات الخالق
٤٨ - ٤٧	بقية كلامه في ذلك . قوله في الطباع
٥٠ - ٤٨	بحث له في العدل وأعتراض آبن الروندى عليه
٥١ - ٥٠	قوله في الأصوات وفي الأخبار
٥١	قوله في بعض مسائل فقهية
٥٢ - ٥١	قوله في الظهور والكمون
٥٣ - ٥٢	قوله في خبر الواحد وخبر الكافر
٥٤ - ٥٣	قول معمر في علم الله بنفسه وفي هيئات الأجسام وفي الإنسان
٥٥ - ٥٤	قوله في التولد وفي المعاني
٥٧ - ٥٦	قوله في الأمراض وفي الحياة والموت

فهرس الكتاب

صفحة	
٥٧	قوله في دلالة العالم على الله وفي القرآن
	قول هشام الفوطى في جواز كلمة «الوكيل» على الله وفي عدم استعانة
٥٩ - ٥٧	الله بالأسباب وفي دلالة المخلوق على خالقه
٦٠ - ٥٩	قوله في صلاة الظهر
٦٠	قوله في علم الله بالأشياء قبل كونها
٦٢ - ٦٠	قوله في حرب الجبل وفي عثمان وفي قتل المرتد
٦٤ - ٦٢	فصول شتى من كلام بشر بن المعتمر
٦٥ - ٦٤	تكلمة القول السابق
٦٧ - ٦٦	فصول شتى من كلام أبي عيسى المردار
٧٠ - ٦٧	فصول أخرى من مقالاته . وصيته
٧١ - ٧٠	قول أبي الهذيل في جبر أهل الجنة وورود السكون عليهم
٧٢ - ٧١	حكاية هشام الفوطى عنه في ذلك
٧٥ - ٧٢	قول أبي الهذيل وغيره في طاعة لا يرا د الله بها
٧٦ - ٧٥	قوله في علم الله وقدرته
٧٨ - ٧٦	قوله وقول غيره من المعتزلة في التولد
٨١ - ٧٩	قول المعتزلة في الاستطاعة
٨٤ - ٨١	فصول شتى من كلام جعفر بن مبشر
٨٦ - ٨٤	فصول شتى من كلام قاسم الدمشقي
٨٧ - ٨٦	قول ثمامة في يوم القيامة وفي الإيمان
٨٨ - ٨٧	فصول من كلام ثمامة
٩٠ - ٨٨	قول جعفر بن مبشر في الزواج

فهرس الكتاب

صفحة	
٩٠	قول الإسكافي في قدرة الله على الظلم
٩١ - ٩٠	قول عباد في الكافر والمؤمن وفي المحدث
٩٢ - ٩١	قول الجاحظ في الأجسام وفي عذاب النار
٩٣ - ٩٢	قول النظام وغيره في السارق
٩٧ - ٩٣	مقالات المعتزلة في العصمة وفي الإجماع
٩٨ - ٩٧	قول بعض المعتزلة في عثمان وفي عليّ وخصومه
٩٩ - ٩٨	قول النظام في الصحابة
٩٩	على الأسوارى والإمامة
١٠١ - ٩٩	قول بعض المعتزلة بإمامة عليّ بن أبي طالب
١٠٢ - ١٠١	ما ذهب إليه معتزلة بغداد في عبد الله بن جعفر والحسن بن عليّ
١٠٣ - ١٠٢	كذب ابن الروندي على أبي مجالد
١٠٣	شيء آخر كذب فيه عليه
١٠٥ - ١٠٣	ابتداء نقد ابن الروندي لكتاب الجاحظ «فضيلة المعتزلة»
١٠٧ - ١٠٥	مناقشة في أسلوب الجاحظ ومقصده
١٠٨ - ١٠٧	مناقشة في ذات الله تعالى وصفاته
١١٤ - ١٠٨	قول هشام بن الحكم في علم الله ثم قول المعتزلة في ذلك
١١٥ - ١١٤	تكملة الحجج في العلم : القول في الحركة والسكون
١١٥	خاتمة الحجج في العلم
١١٦ - ١١٥	ما استدل به هشام بن الحكم من القرآن على مذهبه في العلم
١١٧ - ١١٦	ما استدل به من الإجماع وهو القول بالامتحان
١١٩ - ١١٧	قوله في حكمة الله وجواب المعتزلة عنه

فهرس الكتاب

صفحة	
١٢٠ - ١١٩	سؤال سأله هشام بن الحكم عن المعتزلة في آية من القرآن ...
١٢٢ - ١٢٠	أسئلة أخر سألها هشام عن المعتزلة في آيات من القرآن ...
١٢٣ - ١٢٢	سؤال آخر في العلم ...
١٢٤ - ١٢٣	قول أبي الهذيل في تناهي علم الله ...
١٢٥ - ١٢٤	سؤال سئل عن أبي الهذيل في الكل ووقعه تحت علم الله ...
١٢٦ - ١٢٥	قول هشام الفوطي في علم الله بالأشياء ...
	قول السكينة وجهم بن صفوان في العلم . الأصول الخمسة التي
١٢٧ - ١٢٦	تعتقدها المعتزلة ...
١٢٧	قول الرافضة بالبداء ...
١٢٩ - ١٢٧	دلائلهم من القرآن على ذلك ...
١٢٩	دلائلهم من الإجماع عليه ...
١٣٠ - ١٢٩	خاتمة القول في البداء ...
١٣٢ - ١٣٠	قولهم في الرجعة ودليلهم عليها ...
١٣٢	رجع الكلام إلى قول النظام في المسائل الفقهية ...
١٣٣ - ١٣٢	رجع الكلام إلى قوله في الظهور والكمون ...
١٣٤ - ١٣٣	القول بالمسألة ومن قال بها من المعتزلة وغيرها ...
١٣٦ - ١٣٤	مناقشة في فعل الرافضة بآل أبي طالب ...
١٣٧ - ١٣٦	مناقشة في آنتساب كل فرقة إلى أئمتهم ...
١٣٨ - ١٣٧	تكفير الرافضة الصحابة والتابعين ...
	آراء الفرق في الصحابة والتابعين . الجاحظ والخوارج . المناظرات
١٤٢ - ١٣٨	بين المعتزلة والرافضة ...

فهرس الكتاب

صفحة	
١٤٣	جواز اجتماع الصحابة على الكفر
١٤٨ - ١٤٤	مناقشة في القول بأن الله تعالى صورة
	قول فضل الحذاء وأحمد بن حنبل في المسيح وما فعلته المعتزلة بهما .
١٥١ - ١٤٨	شتم الرافضى للمعتزلة والجواب عنه
١٥٢ - ١٥١	كذب آفترأه بن الروندى على أبي الهذيل
١٥٢	قول غلاة الشيعة في عليّ وقول فضل الحذاء وآبن حنبل في الخلق
١٥٥ - ١٥٢	مناقشة في قول الرافضة في ولد الرسول وآل أبي طالب
١٥٧ - ١٥٥	دفاع آبن الروندى عن الرافضة وجواب المؤلف عنه
١٥٩ - ١٥٧	مناقشة في التواتر
١٦١ - ١٥٩	مناقشة في تجويز الضلال على الأمة
١٦٣ - ١٦١	قول الرافضة في الإمام وقول لبعض المعتزلة مشابه له
١٦٤ - ١٦٣	مسألة خروج الرافضة عن الإجماع
	حكم آبن الروندى على المعتزلة بالخروج عن الإجماع لقولهم بالمنزلة
١٦٨ - ١٦٤	بين المنزلتين وبيان ذلك القول
	حكم آبن الروندى على كل فرد فرد من المعتزلة بالخروج عن الإجماع
١٧٠ - ١٦٨	والجواب عن ذلك
١٧٢ - ١٧٠	تبع ما تقدم
١٧٣ - ١٧٢	يحتج كل واحد من المؤلفين كتابه بشتم خصمه
٢٢٥ - ١٧٤	تعليقات وأستدراكات
٢٢٦	تعليقات واستدراكات جديدة
٢٥٢ - ٢٢٧	فهرس الرجال والكتب

مقدمة الناشر

لقد تقلّب الدهر بالكتب القديمة تقلّب لجة البحر بالسفن المشحونة، والفلك المصنوعة، فمنها ما بلغ إلى مرساه ومصيره بما يحمله من النفائس والجواهر، ومنها ما أشتدت عليه الأرياح وأتقضت عليه الأمواج فغرق بما فيه من البدائع والبواهر، ومنها ما شتتت العواصف أوساقه، وبددت القواصف أوزاره، فقذف بها البحر على السواحل البعيدة، وألقاها إلى الأرجاء الغربية، وألثقتها من غير أهلها من تيسر له تناولها، وهمم التمتع بها. ومثل هذا الكتاب "كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي" كمثل مركب قد أبحر وتزعزع من موج إلى موج حتى غاب عن الأبصار، ثم طلع بعد زمن طويل، وسفر بعيد، في ناحية لم يقصدها، ونجاه الله إلى أمة لم يعرفها. فلهذا الكتاب رحلة عجيبة وقصة رائعة نريد أن نحكيها، فلتكلم أولاً عن نقل الكتاب ووصوله إلينا، ثم عن مؤلفه، ثم عن موضوعه وسبب تأليفه، وفي ضمن ذلك نبسط الكلام عن الرجل الذي وضع من أجله الكتاب، ونصف بعض ما يتعلق بمبادئ المعتزلة وما يستفاد من كتابنا هذا من الفوائد للأبحاث التاريخية عنها، ونشير إلى ما دعانا إلى نشره.

كيف وصل الكتاب إلى أيدينا

هو من تركة المعتزلة ، ولا يخفى على عالم أن هذا الصنف من الكتب العربية قلما انتهى إلى هذا العصر، ذلك لما نزل بمنزله من الإحراق والتدمير ، وُصِّبَ على رؤوس أصحابه من التقييح والتكفير . والقليل الباقي منه قد بلغنا عن إحدى طرق ثلاث : منه ما تحنّت عليه الزيدية في اليمن آعتناء بمذهبهم الذي هو أقرب ما يكون إلى مذهب الاعتزال ، ومنه ما أدّخره العلماء رغبة في الانتفاع بما فيه من علوم شتى مما لا علاقة له بعلم التوحيد ، ومنه ما أتملق عن أيدي مضايقيه خفية أو صدفية . ويشهد أدنى نظر إلى ظاهر النسخة المحفوظة في دار الكتب المصرية بأن كتاب الانتصار من الصنف الأخير .

هي نسخة قديمة جدا من آثار الأيام الماضية ، وهي من أقدم ما في أيدينا من المخطوطات التي مادّتها الورق . ذلك أنها فرغ من نسخها سنة ٣٤٧ هـ كما صرح به ناسخها في آخر الكتاب ، ومن المعلوم أن أرق المخطوطات تاريخا مما هو مكتوب على الورق لا يتجاوز أول القرن الرابع ؛ فلا تكاد ترى نسخة أقدم من كتاب « غريب الحديث » لأبي عبيد المعروض على الزائر في مكتبة الجامع الأزهر الذي تم نسخه سنة ٣١١ هـ . ولست أدري ناسخ

كتاب الانتصار هذا من هو ومن أى بلد كان ، غير أن الأ شبه
عندى أنه كان شاميا ، إذ أن الكتاب كان محفوظا فى الشام أكثر
مدة وجوده كما يظهر . ومما يدل على ذلك وقفية قديمة مطموسة
فانية كتبت فى الصفحة الأولى ، تصرف الدهر بها تصرفه فلم أستطع
أن أرتق فتقها وأسد خلاها وأشفى جروحها حتى أنقلها هنا حرفا
حرفا ، وها أنا ذا كرك لك ما بان لى من أقولها فعسى العارف أن يكمله ،
وها هو : « هذا ما وقفه وتصدق به الملك المعظم المؤيد المنصور
عضد الدين ملك المغرب (؟) والشام علاء الدولة وبهاء الملة
وتاج الأمة أدام الله أيامه وخلد ملكه على المنصورة المتحدة (؟)
بالجامع المعمور فى الموسومة (؟) بالمدرسة الأتابكية المعتمدية
الطهرية... » . فیرشدنا قوله « المدرسة الأتابكية » إلى الشام إذ كانوا
الأتابك هنالك فى زمان بنى أيوب ، فيجوز أن يستنتج من تلك الرسوم
الباقية أن بعض بنى أيوب فى الشام وهم معروفون بمثل هذه الألقاب
تملك النسخه ثم وقفها ، وحينئذ فالقول الأرجح أنها صارت وقفا
فى القرن السابع بعد الهجرة . ثم يُشترط فى آخر الوقفية ألا يخرج
الكتاب من المكتبة ولا يعار ولا يوهب ولا يباع ، وإنما أبيع
النظر فيه ومطالعته للفقهاء والخاصة من العلماء . ثم يفهم مما هو

(١) لعل المراد هو « الظاهرية » .

مكتوب على الصفحة الأخيرة من الكتاب أنه كان في ذلك الزمان
مستكرها مستقبحا غير مستحب نشره، وهذا نصه وهو مكتوب
بخط قديم :

« الحمد لله العظيم . »

طالع في هذا الكتاب محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الرحيم بن
الصميدى وهو قائل : إنه ينبغي اجتناب هذا الكتاب . »

« الحمد لله رب العالمين . »

وقف على هذا الكتاب ونظر فيه وطالع بعضه الفقير المحتاج
إلى رحمة الله تعالى وعفوه محمد بن أحمد بن محمد بن الصميدى
الشافعى فوجد فيه الاعتناء بكلام المعتزلة والذب عنهم والأجوبة
عن كلامهم فظهر له من ذلك أن مؤلفه معتزلى فينبغى ألا يطالع
وأن يحتنب . »

« الحمد لله رب العالمين . »

يقول كاتبه محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى القرشى : إنه
يشهد أن لا إله إلا الله ، ويشهد أن محمدا رسول الله وأن كل
ما أعتقده أهل السنة والجماعة فهو معتقده أيضا والحمد لله ، كتبه
محمد بن أحمد بن الصميدى الشافعى . »

ثم تكرر اسمه مرتين ثم كتب : « الحمد لله عليه توكلت » . وليس
عندى خبر عن كاتب هذا من هو ، وعلى كل حال فلم يرد ذكره
في طبقات الشافعية لأبن السبكي .

هذا ما أمر به الصميدى في شأن كتابنا في ذلك الزمان ، لكن
ليس كل أمر بمطاع ولا كل نهى بمعتبر . فلم يبق الكتاب في محله
المحظور وخرج من معدنه المستور ووقع في أيدي الناس ، فتملكه
واحد من أعيان علماء الشام في القرن العاشر وهو محمد طولون الحنفى ،
فكتب في الصفحة الأولى : « من كتب محمد طولون الحنفى لطف
الله تعالى به » . وبحث عن هذا العالم فسألت عنه العالم العلامة
قدوة العارفين والباحثين صاحب السعادة أحمد تيمور باشا — أطال
الله بقاءه وأمتعنا بعلومه وشرفه — فنبهنى على ترجمته في كتاب تضم
مكتبته النفيسة مجمع الشرق والغرب نسخة منه وهو كتاب الكواكب
السائرة بمناقب أعيان المائة العاشرة لنجم الدين محمد بن محمد الغزى
العامرى ، يجئ في تلك الترجمة أن محمد بن على بن محمد الشهير
بأبن طولون الدمشقى الصالحى ولد سنة ٨٨٠ هـ تقريبا وتوفى فى دمشق
سنة ٩٥٣ هـ وله مصنفات متعددة ، رأيت بعضها بخطه فى مكتبة
سعادة الباشا المذكور فظهر لى بالمقارنة أن الخط الذى كتب به
على نسختنا هذه أنها ملك محمد طولون هو خطه بعينه . وآخر من
نعلم أن الكتاب كان فى ملكه هو الشيخ العالم العلامة طاهر الجزائرى

— رحمه الله تعالى — الذى توفى فى دمشق سنة ١٩٢٠ م ، حدثنى بذلك سعادة الباشا وحدثنى أيضا أن ذلك الشيخ الفاضل قد طلب من أصحاب المطابع بل كرر طلبه منهم أن يعتنوا بطبع هذا الكتاب العظيم قدره ولم يقع ذلك عندهم موقع الرضا والقبول ؛ ولا يخفى على الناظر فى مقالته فى المعتزلة التى رواها عنه ونشرها محمد كرد على فى كتابه « القديم والحديث » (ص ١٤٨ — ١٥٦ من الطبعة المصرية سنة ١٩٢٥) أن الشيخ طاهر الجزائري أستنبط من كتابنا حقائق تاريخية لم يسبقه إليها باحث ممن بحث عن أحوال المعتزلة ، وناهيك من كتاب أستفاد منه مثل هذا الشيخ وأستصوب نشره ! ولم تبقى النسخة تحت يده طول عمره وإنما أشتريتها دار الكتب المصرية فى شهر يولييه سنة ١٩١٠ م كما هو مسجل فى دفاتر تلك الدار ، فألى هنا آتته رحلتها وهنا وضعت عصاها وأستقر بها المقام ، وهى تحفظ الآن تحت رقم ٨٥٢ من فن التوحيد ، وقد عرضت فى المعرض آية للزائرين .

ولم يصل إلى معرفتنا أنه توجد نسخة أخرى من هذا الكتاب فى الشرق أو فى الغرب ، بل ليس ذلك من المتوقَّع نظرا إلى ما قد ذكرناه من الاستكراه له والمنع عن الاشتغال به .

بقى علينا شىء وهو اسم الكتاب ؛ فإنه مكتوب بخط كبير فى الصفحة الأولى ثم حاول بعضهم أن يحوه أو يغيره فخدش بعض

حروفه حتى صار غير واضح، ثم كمله واحد من المتأخرين بقلم رصاص حتى يكون ظاهره «الأكتاف» وهذا لا معنى له. وما بقي من الخط الأصلي يحتمل أن يكون عبارة عن «الاكفاء»، غير أننا قطعنا بكلمة «الانتصار» مستندين إلى ماورد في كتاب ابن المرتضى من النص على أسم هذا الكتاب، وليس في الخطوط الباقية في الأصل ما ينافي مثل هذا الإصلاح. وستأتى ألفاظ ابن المرتضى فيما بعد.

ترجمة المؤلف

هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط من أعيان المعتزلة، ذكره أحمد بن يحيى بن المرتضى في «باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل» المطبوع في حيدرآباد سنة ١٣١٦ هـ وهو من الطبقة الثامنة في تقسيمه. قال ابن المرتضى بعد تسميته (ص ٤٩): «هو أستاذ أبي القاسم البلخي وعبد الله بن أحمد. وكان أبو علي (أي الجبائي) يفضل البلخي على أستاذه أبي الحسين. قال القاضي: كان الخياط عالماً فاضلاً من أصحاب جعفر^(١) وله كتب كثيرة في النقوض على ابن الروندي. وكان فقيهاً صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين.

(١) وهو جعفر بن مبشر كما هو بين مما قيل في (ص ٤٣) من كتاب ابن المرتضى.

قيل : سأل أبو العباس الحلبي أبا الحسين الحياط فقال :
 «أخبرني عن إبليس : هل أراد أن يكفر فرعون؟» قال : نعم !
 قال الحلبي : «فقد غلب إبليس إرادة الله تعالى !» قال أبو الحسين :
 «هذا لا يجب ، فإن الله تعالى قال : ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ
 بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ وهذا لا يوجب أن يكون
 أمر إبليس غلب أمر الله ، فكذلك الإرادة ؛ وذلك لأن الله تعالى
 لو أراد أن يؤمن فرعون كرها لآمن» .

وسئل عن قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ
 الطَّاغُوتَ﴾ ف قيل له : «قد أخبر أنه جعل منهم عبد الطاغوت» .
 فقال : «معناه حكم بأنهم عبدوا الطاغوت وسماهم بذلك» . قلت
 (أى ابن المرتضى) : وسؤال السائل إنما يستقيم على قراءة من قرأ
 ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ بضم الباء في «عبد» وهو جمع «عابد» ، لا على
 قراءة من قرأ بالفتح لأنه إخبار عن ماضٍ وليس داخلًا في المجعول .

وسئل عن أفضل الصحابة فقال : «أمير المؤمنين علي بن أبي
 طالب — عليه السلام — لأن الخصال التي فضل الناس بها متفرقة
 في الناس وهي مجتمعة فيه» وعد الفضائل . ف قيل : «فما منع
 الناس من العقد له بالإمامة؟» فقال : «هذا باب لا علم لي به إلا
 بما فعل الناس وتسليمه الأمر على ما أمضاه عليه الصحابة ، لأنني

لما وجدت الناس قد عملوا ولم أره أنكر ذلك ولا خالف علمت
صحة ما فعلوا» .

ثم أتى ابن المرتضى بكلام طويل في هذا الموضوع، ثم قال :
«وكان من تلامذة أبي الحسين أبو القاسم البلخي ، ولما أراد
الانصراف منه إلى نهراسان أراد أن يمرّ على أبي علي الجبائي ، فسأله
أبو الحسين بحق الصحبة ألا يفعل لأنه خاف أن ينسب إلى
أبي علي . وهو من أحفظ الناس لاختلاف المعتزلة في الكلام
وأعرفهم بأقوالهم . وكان أبو القاسم يكتبه بعد العود إلى نهراسان
حالاً بعد حال ليعرف من جهته ما خفى عليه» .

وقال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل (ص ١٩ من طبعة
لندن) : «وأبو الحسين^(١) الخياط وأحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى
الصوفي^(٢) ثم لزمأباً مجالداً وتلمذ الكعبي لأبي الحسين ومذهبه بعينه
مذهبه» . وقال في موضع آخر : إنه من معتزلة بغداد (ص ٥٣) .

(١) في الأصل المطبوع : «الحسن» .

(٢) هو عيسى بن الهيثم الصوفي من أصحاب جعفر بن حرب وأبي الهذيل ،

ذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة (ص ٤٥) .

(٣) في الأصل المطبوع : «مخالداً» .

هذا كل ما عندنا الآن من ترجمة هذا الشيخ وينقص منها ما لا غنى عنه في التراجم كما ترى ، إذ لم يبلغنا أدنى خبر عن تاريخ وفاته فضلا عن ولادته . ومع ذلك فسأورد بعض أمور فيها دلالة واضحة أو إشارة خفية إلى عصره وها هي :

(١) عدّ ابن المرتضى له من الطبقة الثامنة ويظهر أنها تشتمل على من مات من المعتزلة في النصف الأخير من القرن الثالث أو في أول القرن الرابع ، إذ كان منها أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ وأبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي المتوفى سنة ٣١٩ هـ وأبو مضر بن أبي الوليد بن أحمد ابن أبي دواد القاضي وجدّه ابن أبي دواد توفى سنة ٢٤٠ هـ ، ومنها الناشئ عبد الله بن محمد المتوفى سنة ٢٩٣ هـ .

(٢) تأليفه كتابنا هذا أى كتاب الانتصار بعد موت ابن الروندى كما يتجلى بكل صراحة من ص ٨٨ سطر ١١ — ١٣ . والطامة الكبرى أن المؤرخين اختلفوا فى موت ابن الروندى اختلفا بعيدا لاقطع معه ، ومع ذلك فالقول الأرجح فى ذلك عندى أنه مات فى آخر القرن الثالث كما سيأتى ، فلا تنافى بين هذا الموضع وبين ما تقدّم وما سيليه .

(٣) كون أبي طيب إبراهيم بن محمد بن شهاب أخذ عنه وعن الكعبي ، وإبراهيم هذا توفي بعد سنة ٣٥٠ عن سن عالية كما جاء في كتاب الفهرست (ص ١٧٤) ، فيفهم من ذلك أنه صاحب الخياط في آخر القرن الثالث تقريباً^(١) . فالحاصل من ذلك أن الخياط عاش في النصف الثاني من القرن الثالث وتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل ؛ وأختص بالرد على ابن الروندی وألف في ذلك عدّة كتب سأذكر بعضها عند سرد كتب ابن الروندی .

وكان الخياط في غاية الشهرة بعلمه باختلاف المتكلمين ومذاهبهم وآرائهم وتراجمهم . ويشهد بشهرته بذلك كثرة ذكره في كتاب ابن المرتضى وفي مروج الذهب للسعودي وغيرهما من الكتب عند الرواية عن المعتزلة أو الحكاية عن رجالها ، ويشهد بوسع

(١) يوهنا ناشر كتاب ابن المرتضى أن أبا الحسين حكى عن الجبائي وابنه أبي هاشم ونقل ترجمتهما إذ أنه يشير في الفهرست تحت «أبو الحسين الخياط» إلى المواضع الواردة فيها أخبار الجبائي وأبي هاشم ، وإذا راجعتهما وجدت الحكاية تارة منسوبة إلى «أبي الحسين» وتارة إلى «أبي الحسن» . والأصح هو أن هذا ليس أبا الحسين الخياط بل هو أبو الحسن بن زفرويه (أو فرزويه) صاحب كتاب المشايخ الذي كان من تلاميذ الجبائي وله حظ وافر في الأدب والشعر؛ راجع ص ٣٧ و ٤٥ و ٦٠ من كتاب ابن المرتضى وهو من الطبقة التاسعة عنده .

علمه كتاب الانتصار من أوله إلى آخره فإنه يفيدنا علما مفصلا بدقائق كلام المعتزلة وجلالته ويشتمل على أخبار عن المتقدمين منها وآرائهم ومناقشاتهم لا نجد مثلها في كتاب آخر مما انتهى إلينا . ولقد أقتبس من قبس الخياط المتأخرون الموافق منهم والمخالف ، فقد ألفت مثلا تلميذه أبو القاسم الكعبي البلخي كتابا في رجال المعتزلة ومقالاتها استفاد ابن المرتضى منه في كل صفحة من كتابه ، ولو استنتجنا أن التلميذ نقل قصص أستاذه لما أخطانا . وأقتبس من الخياط أيضا البغدادي في كتابه ” الفرق بين الفرق “ فسأورد بعض مواضع ذلك الكتاب يذكر معها اسم الخياط وهي مأخوذة من كتاب الانتصار .

(١) ص ١٠٣ من كتاب الفرق : ” وقد أعذر أبو الحسين الخياط عن أبي الهذيل في هذا الباب (أى ورود السكون الدائم على أهل الآخرة) بأعتذارين : أحدهما دعواه أن أبا الهذيل أشار إلى أن الله عز وجل عند قرب انتهاء مقدراته يجمع في أهل الجنة اللذات كلها فيبقون على ذلك في سكون دائم . وأعتذاره الثانى دعواه أن أبا الهذيل كان يقول هذا القول مجادلا به خصومه “ ذلك ملخص ما ورد في ص ١٠ - ١٦ و ٧٢ من كتاب الانتصار .

(٢) ص ١٠٥ من كتاب الفرق : ”وقد آعتذر الخياط عن أبي الهذيل في بدعته هذه بأن قال : إن الآخرة دار الجزاء وليست بدار تكليف ، فلو كان أهل الآخرة مكتسبين لأعمالهم لكانوا مكلفين ولوقع ثوابهم وعقابهم في دار سواها“ يقابل ذلك ص ٧٠ — ٧١ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ١٢٦ من كتاب الفرق : ”الفضيحة الثالثة عشر من فضائحه (أى فضائح النظام) ما حكاه الجاحظ عنه من قوله بتجدد الجواهر والأجسام حالا بعد حال وذكر أبو الحسين الخياط في كتابه على ابن الروندى أن الجاحظ غلط في حكاية هذا القول عن النظام“ يقابل ذلك ص ٥١ — ٥٢ من كتاب الانتصار .

(٤) ص ١٤٥ من كتاب الفرق : ”وآعتذر الخياط عن الفوطى بأن قال : إن هشاما كان يقول : حسبنا الله ونعم المتوكل عليه ، بدلا من الوكيل . وزعم أن وكيلا يقتضى موكلا فوقه“ يقابل ذلك ص ٥٧ — ٥٨ و ١٦٩ — ١٧٠ من كتاب الانتصار .

(٥) ص ١٥٢ من كتاب الفرق : ”وقد حكمت المعتزلة عن المردار أنه لما حضرته الوفاة أوصى أن يتصدق بماله ولا يدفع شىء منه إلى ورثته . وقد آعتذر أبو الحسين الخياط عن ذلك

بأن قال : كان في ماله شبه وكان للمساكين فيه حق“ يقابل ذلك
ص ٦٩ من كتاب الانتصار .

فيتجلى من ذلك أن البغدادي عرف كتاب الانتصار ونقل
منه . أما ما ورد في كتابه من وصف مذاهب المعتزلة فالظاهر
أنه أخذه من كتاب فضيحة المعتزلة لابن الروندی وسيأتي البحث
عنه .

وأما مذهب الخياط فيذكر في كتب الفرق مثل كتاب الملل
والنحل للشهرستاني (ص ٥٣-٥٤) وكتاب الفرق بين الفرق
(ص ١٦٣-١٦٥) وفي كتاب الملل والنحل لابن حزم وليس هذا
موضع الكلام فيه إذ المقصود هنا الترجمة فقط . وأقول : يجوز
أن يكون كثير مما ينسبه المؤلف إلى المعتزلة على وجه عام في هذا
الكتاب هو ما يذهب إليه نفسه ويرتضيه ومن أوضاعه ، فراجع
ما جمعته في الفهرس تحت اسم «المعتزلة» .

موضوع الكتاب وسبب تأليفه وترجمة ابن الروندی

لقد كانت المعتزلة في أوج عزهم في أول دولة بني عباس
لا سيما في خلافة المأمون والمعتصم والواثق ، فإن هؤلاء استخدموهم
ودعوهم إلى مجالسهم وأكرمواهم وفضلوهم على سائر العلماء ، وكان

لأحدهم مكان راسخ عندهم وتأثير مستمر عليهم وهو أحمد بن أبي دواد
القاضي ثم الوزير الذي زاد على علمه بالكلام علمه بالأدب والبلاغة
والمهارة السياسية، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة في ذلك الزمان
وأخذوا يستعملون على خصومهم ويستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا
وأطلقوا من محنة علماء أهل الحديث ما أطلقوا . ولكن هذا مع
كونه الغاية القصوى التي انتهت إليها رياستهم فهو في الحقيقة
أبتداء انحذارهم وأضمحلال أمرهم ، إذ لا فيض إلا وبعده غيض
ولا تجاوز للحدود إلا ووراءه التقهقر . فلما توفى الواثق الذي سعى
في تفضيلهم كل السعى وأستولى على عرشه المتوكل الذي لم ينظر
إليهم بعين الرضا والعناية كرخصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل
جهة وحملوا عليهم من كل باب فصب على رؤوسهم بغض الطرفين
أهل السنة والحديث وأهل الرضا ، فلم يبق لهم إلا الذب عن
أنفسهم والدفاع عن عرضهم . ويظهر أن مثل هذه التجارب
مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم وأعيانهم إلى وضع كتابه
الذي سماه «فضيلة المعتزلة» فإن الغرض الذي رمى إليه الجاحظ
بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعدم فضائلها فقط بل قصد أيضا
إلى الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائلهم كما هو بين
من جدول أبواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار

(ص ١٠٣ - ١٠٤) في ضمن كلام ابن الروندی وكما يلوح من القطع
الباقية منه لفظاً أو معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الروندی .
وكان الطعن في الرفضية من أهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ
ابتداء أمرها ، لكنها كانت في ذلك الزمان في غاية الحاجة إلى
تجديد هذه المعاركة لإعلاء كلمتها وإظهار حقها ؛ فلا عجب أن رأينا
رئيسهم يلتفت إلى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان
الجاحظ عالماً كبيراً وكاتباً بليغاً مليحاً أدبياً ، فلا بد وأن يكون كتابه
هذا توجهت إليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ
وتأثير في الرأي العام ؛ فكان من المحتمّ ظهور ردود عليه من جهة
الرفضية . ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب
« فضيحة المعتزلة » لأحمد بن يحيى الروندی الذي كان قد انتسب
إلى المعتزلة وتعرّف بمذاهبهم ثم انتقل إلى الرفضية وصار من
أنصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل إلا اسمه
وبعض جملة وعباراته ، أما الآن فقد ظهر وتجلّى . ذلك أن كتاب
الانتصار الذي بين يدينا إنما ألفه الخياط لمجرد الرد عليه فأجاب
عن كل فصل فصل منه مدججاً نصه أو ما يفيد معناه في كلامه ،
فأبقى منه قطعاً طويلة تكفيينا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين

عند ذلك أن كتاب «فضيحة المعتزلة» مخصوص للرد على الجاحظ، ويشهد بذلك نفس اسم الكتاب الذى فيه من الإيماء إلى كتاب الجاحظ ما لا يخفى، ويشهد بذلك أيضا ما قاله آبن الروندى فى (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجعه . وهو من أشد ما حمل به على المعتزلة وأبقاه أثرا فى رأى المتأخرين فيهم حتى يومنا هذا ، ذلك مع خفة روح مؤلفه وعدم ثباته وتقلبه من مذهب إلى مذهب وإلحاده وطعنه فى أركان الإسلام .

ومؤلف كتاب الفضيحة هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى ، قال عبد الرحيم العباسى عنه فى كتاب معاهد التنصيص (١ : ٧٦ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ) : أنه «من أهل مرو الروذ، وراوند بفتح الراء والواو وبينهما ألف وسكون النون وبعدها دال مهملة : قرية من قرى قاسان بالسين المهملة بنواحى إصبهان وهى غير قاشان التى بالمعجمة المجاورة لقم . سكن المذكور بغداد وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم وصار ملحدا زنديقا » وهذا ملخص ما تجده فى كتاب وفيات الأعيان لآبن خلكان (١ : ٣٨ - ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ) . أقول : ورد فى الكتب القديمة «الراوندى» و «الروندى» والثانى متغلب وهو ما يستعمل فى هذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق فحقته .

وأذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب « محاسن خراسان » للبلخي وهو أبو القاسم البلخي الكوفي تلميذ الخياط المتقدم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ - ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ابن الروندي هذا من المتكلمين ولم يكن في زمانه أحق منه بالكلام ولا أعرف بدقيقه وجليله ، وكان في أول أمره حسن السيرة حميد المذهب كثير الحياء ، ثم آنس الخ من ذلك كله لأسباب عرضت له . وكان علمه أكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر ومن يطيق مزكي عند صبوته * ومن يقوم لمستور إذا خلعا

وقد حكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم وأعترف بأنه إنما صار إليه حمية وأنفة من جفاء أصحابه له وتحتيتهم إياه من مجالسهم . وأكثر كتبه الكفريات ألّفها لأبي عيسى اليهودي الأهوازي وفي منزله هلك .

ومما ألّفه من كتبه الملعونة : كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب « الزمردة » (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب « الفرند »^(١) في الطعن على النبي صلى الله عليه

(١) في الأصل : الفريد .

وسلم، وكتاب "اللؤلؤة" في تنهاى الحركات، وقد نقض هو أكثرها
وغيرها . ولأبى على الجبائى وغيره ردود عليه كثيرة .

فما قاله في كتاب الزمرذة إنه إنما سماه بالزمرذة لأن من
خاصية الزمرذ أن الحيات إذا نظرت إليه ذابت وسالت أعينها؛
فكذلك هذا الكتاب إذا طالعه الخصم ذاب . وهذا الكتاب يشتمل
على إبطال الشريعة الشريفة والأزدرء على النبوات المنيفة .

فما قاله فيه لعنه الله وأبعده : إنا نجد في كلام أكرم بن صيفى
شيئا أحسن من ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ ، وإن الأنبياء كانوا
يستعبدون^(١) الناس بالطلاسم . وقال : إن قوله (يعنى نبينا عليه
الصلاة والسلام) لعما رضى الله عنه : « تقتلك الفئة الباغية » كل
المنجمين يقولون مثل هذا . ولقد كذب لعنه الله وأنزاه وجعل
النار مستقره ومشواه ، فإن المنجم إن لم يسأل الإنسان عن اسمه
وآسم أتمه ويعرف طالعه لا يقدر أن يتكلم على أحواله ولا يخبره
بشيء من متجدداته وخطؤه أكثر من صوابه . وقد كان النبي
صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيبات من غير أن يعرف طالعا أو يسأل

(١) كذا في الأصل المطبوع وأظن الصحيح « يشعبدون » وهو يطابق ما نقله

الحياط عن كتاب الزمرذ في كتابنا هذا (ص ٢ - ٣) .

عن أسم أو نسب ، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم ،
فبان الفرق .

وقال في كتاب الدماغ : إن الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده
من الدواء إلا القتل ، فعل العدو الحق الغضوب ، فما حاجته إلى
كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم أنه يعلم الغيب فيقول : ﴿ مَا تَسْقُطُ
مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا ﴾ ثم يقول : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا
إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ وقال في وصف الجنة : ﴿ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾
وهو الحليب ولا يكاد يشتهيه إلا الجائع . وذكر العسل ، ولا يطلب
صرفاً ، والزنجبيل ، وليس من لذيذ الأشربة ، والسندس ، يفترش
ولا يلبس ، وكذلك الإستبرق ، وهو الغليظ من الديباج ، ومن
تخايل أنه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل
صار كعروس الأكراد والنبط . ولعمري لقد أعمى الله بصره وبصيرته
عن قوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا مَا تَشْتَهَى الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ﴾ وعن قوله
عز وجل ﴿ وَلَحِيمٌ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ ومع ذلك ففيها اللبن والعسل
وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها ، وغليظ الحرير يريد به الصفيق
الملتحم النسج وهو أنخر ما يلبس .

ولو ذهبت أورد ما ذكره هذا الملعون وتفوه به من الكفر
والزندقة والإلحاد لطال الأمر ، والاشتغال بغيره أولى . والله تعالى

منزه سبحانه عما يقول الكافرون والملحدون علوا كبيرا، وكذلك كتابه
ورسوله صلى الله عليه وسلم . ١٠ هـ حكاية البلخي تقلا عن معاهد
التنصيص .

ثم وردت نبذة أخرى من حكاية البلخي في قطعة من كتاب
الفهرست مطبوعة في الجزء الرابع من المجلة النمساوية في معرفة
الشرق (W Z K M) التي لا تزال تظهر في (فينا) وترى ترجمة
ابن الروندی في (ص ٢٢٣) منه ويرد في كتاب الفهرست بعض
ما ورد في معاهد التنصيص وأختصر صاحب الفهرست في بعض
وزاد بعض أشياء لا توجد في معاهد التنصيص، فالظاهر أن كل
واحدة من الروايتين مختصرة من مصدر واحد . وما زاد صاحب
الفهرست بعض أخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد، ويصرح بأن
كنية البلخي المنقول عنه الرواية هي أبو القاسم، فهذا دليل قاطع
على أن البلخي هو أبو القاسم الكعبي تلميذ الخياط .

وقال ابن المرتضى في كتابه المذكور (ص ٥٣) مانصه :

وكان ابن الروندی المخدول من أهل هذه الطبقة (أى الثامنة)،
ثم جرى منه ما جرى وأنسلخ عن الدين وأظهر الإلحاد والزندقة
وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام، وصنف

كتاب "التاج" في الرد على الموحدين، و [كتاب] ^(١) "بعث الحكمة" في تقوية القول بالائنين، و "الدامغ" في الرد على القرآن، و ^(٢) "الفرند" في الرد على الأنبياء، وكتاب الطبائع، والزمرذ، والإمامة، فنقض أكثرها الشيخ أبو علي [الجبائي] والخياط والزبيري، ونقض أبو هاشم كتاب ^(٢) الفرند. وصنف [أبن الروندي] كتابا سماه «فضائح المعتزلة» فنقضه أبو الحسين [الخياط] ويسمى النقض «الانتصار» ^(٣). قال القاضي: ويقال: إنه تاب في آخر عمره. قال الحاكم: لكني رأيت عن أبي الحسين إنكار ذلك.

وكنية أبن الروندي أبو الحسين وأسمه أحمد بن يحيى.

وآخلافوا في سبب إلحاده، فقليل: فاقة لحقته، وقيل: تمنى رئاسة ما نالها، فارتد وألحد. فكان يصنع هذه الكتب للإلحاد وصنف لليهود والنصارى والثنوية وأهل التعطيل. قيل: وصنف «الإمامة» للرافضة وأخذ منهم ثلاثين دينارا. ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في أمره وآستعانوا بالسلطان على قتله فهرب

(١) في الأصل المطبوع: «بعث» والصحيح ما ورد في كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحت ترجمة أبي سهل النوبختي) وسأبحث عنه.

(٢) في الأصل: الفرند.

(٣) وهو كتابنا هذا.

ولجأ إلى يهودى في الكوفة ، فقيل : مات في بيته . اه حكاية ابن المرتضى .

وأما «القاضى» الذى حكى عنه توبة ابن الروندى فهو عبد الجبار المعتزلى المشهور، وذكر توبته الكعبي أيضا ، فالبين أن عبد الجبار نقل شيئا من ترجمة ابن الروندى عن الكعبي . وأما ما نقله ابن المرتضى عن الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لما يفهم من كتاب الانتصار (راجع ص ٨٨) . وأما ما جرى بينه وبين المعتزلة فإن حكاية ابن المرتضى أقرب ما يكون إلى ما نجده في كتاب الانتصار، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث قال : «فكانت هى [أى المعتزلة] أشد الناس عليه حتى لقد هجره أكثرها فبقى طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذى دخله على أن مال إلى الرافضة إذ لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ، فوضع لهم كتابه فى الإمامة وتقرب إليهم بالكذب على المعتزلة» . ويكثر ذكر مناسباته للمعتزلة فى كتاب الانتصار كما سترى عند مراجعة الفهرس تحت اسم «ابن الروندى» . وأما آخر أمره فهى مسألة مشكلة تؤجل البحث عنها ، والآن سأورد بعض أخبار أخرى عن كتبه وحالاته .

قال ابن خلكان فى وفيات الأعيان : «أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندى العالم المشهور . له مقالة فى علم الكلام

وكان من الفضلاء في عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً، منها : كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرد ، وكتاب القصب (كذا) وغير ذلك ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبه » .

فهذه كتبه التي عندنا بها معرفة الآن ، ونبتدىء بالكتب التي صنفها في زمان صحبته للمعتزلة ، أو كما قال البلخي في قطعة الفهرست : « التي من كتب صلاحه » :

- (١) كتاب الأسماء والأحكام ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٢) كتاب الابتداء والإعادة ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٣) كتاب خلق القرآن ، ذكره البلخي في القطعة وورد ذكره في موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .
- (٤) كتاب البقاء والفناء ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٥) كتاب لا شيء إلا موجود ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٦) كتاب الطبائع ، وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر أنه ألقه وهو معتزلي .

(٧) كتاب اللؤلؤة في تناهي الحركات ، ذكره البلخي في معاهد التنصيص فقط ، فلعلمه أيضا من « كتب صلاحه » إذ كانت مسألة تناهي الحركات مناقش فيها كثيرا في مجالس المعتزلة وكان أبو الهذيل العلاف هو الذي أنشأها .

ثم جرى بينه وبين المعتزلة ما جرى ، وبعد فراقه لهم ألف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الإمامة وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو الكتاب الذي تقرب به إلى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخي في القطعة وعدّه من « كتب صلاحه » وينقص من كلامه شيء هنا فلا ندري ماذا قال فيه ، ويجوز أن يكون ذلك خطأ منه ، ويجوز أن يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذي ردّ عليه الخياط في كتاب الانتصار ، وهو مذكور عند ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر أيضا في كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك « فضائح المعتزلة » .

(١٠) كتاب القضييب ، قال البلخي في القطعة : « كتاب القضييب الذهب وهو الذي يثبت فيه أن علم الله تعالى بالأشياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما ، تعالى الله وجلت

عليه . ونقضه عليه أبو الحسين الخياط أيضا . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما ستري في كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت «هشام بن الحكم») . ويذكر هذا الكتاب في كشف الظنون أيضا (٥ : ١٣٧) ، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب » .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره في كتابنا ويشار إلى بعض ماتضمنه (راجع الفهرس) ، وذكره أيضا البليخي في معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠) ، ونقضه أبو سهل النوبختي بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير، قال فيه : إن من أمراض عبده وأسقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وإنه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم أنه لا يطيعه ، وإن من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الأبد سفيه غير حكيم وغير ذلك كما ترى في كتابنا (ص ٢) . ولا شك في أن هذا الكتاب هو المراد بكتاب «عبث الحكمة» له الذي ردّ عليه أبو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) إذ هذا الاسم لعمرى مطابق لموضوعه . وذكر البليخي في القطعة كتابا يسميه «نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجلّ اسمه

في تكليف خلقه أمره ونهيه» وأعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور في الفهرست (ص ١٧٧) بعينه . ويخطئ من سماه «عبث الحكمة» وأنا على خلاف ذلك، ولا أشك في أن الوارد في القطعة خطأ صوابه : «كتاب عبث الحكمة سفه [فيه] القديم تعالى وجلّ اسمه في تكليف خلقه أمره ونهيه». وإذا كان كذلك فالكتاب المذكور عند ابن المرتضى أيضا واسمه محرف كما تقدّم . قال البلخي في القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرد ، وهو المذكور في كتابنا مع إشارة إلى موضوعه وعند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان، ونقل البلخي شيئا منه تجده في معاهد التنصيص . وقال في القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرند^(١) وهو المذكور عند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان، وهو في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم . ورد عليه أبو هاشم كما قال ابن المرتضى، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط .

(١) يسمى في الكتب المطبوعة كلها «الفرس يد» وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل . والفرند هو وثنى السيف أو السيف نفسه .

(١٥) كتاب الدامغ في الرد على القرآن ، ذكره البلخي وابن المرتضى ونقل منه البلخي ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط وأبو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائي : إنه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب إليهم ، ثم مات بعد ذلك بقليل ، وسأورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصيرة ، ذكره أبو العباس الطبري كما سيأتي وقال : إنه صنفه لليهود رداً على الإسلام .

(١٧) كتاب في التوحيد ، ذكره الخياط في كتابنا (ص ١٣) وقال : إنه ألفه متجعلاً به عند أهل الإسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه .

(١٨) كتاب الزينة ، وهو مذكور في كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب آجتهد الرأي ، نقضه أبو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

ورد على ابن الروندي الإمام الأشعري أيضاً بكتاب يذكر في كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض أخبار عن عمره وأخلاقه وأقواله .

قال القاضي أبو عليّ التنوخي : كان أبو الحسين بن الرندي يلازم أهل الإلحاد ، فإذا عوتب في ذلك قال : « إنما أريد أن أعرف مذاهبهم » ؛ ثم إنه كاشف وناظر . ويقال : إن أباه كان يهوديا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : « ليفسدك عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا ! » ويقال : إن أبا الحسين قال لليهود : قولوا : « إن موسى قال : لا نبيّ بعدى ! » اه . نقلا عن معاهد التنصيص .

وذكر أبو العباس الطبري أن ابن الرندي كان لا يستقرّ على مذهب ولا يثبت على حال حتى أنه صنّف لليهود كتاب البصيرة ردّا على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها فيما بالغى من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام تقضيه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض اه . نقلا عن معاهد التنصيص .

وأجتمع ابن الرندي هو وأبو عليّ الجبائي يوما على جسر بغداد فقال له : « يا أبا عليّ ، ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضى له ؟ » فقال له : « أنا أعلم بخازي علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك إلى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة لحلاته ؟ » قال :

«لا والله!» قال : «قد كفيتني ، فأنصرف حيث شئت!» اه .
نقلا عن معاهد التنصيص .

ومن شعره
مَحْنُ الزمان كثيرةٌ لا تنقضي * وسروره يأتيك كالأعياد
مَلِكُ الأكارم فاسترق رقابهم * وتراه رقاً في يد الأوغاد
ومنه ، وقيل : أنشده لغيره
أليس عجيباً بأنَّ امرءاً * لطيفَ الخصام دقيقَ الكَمِّ
يموت وما حصلت نفسه * سوى علمه أنه ما عَليمُ
ولقد سرد ابن الجوزي من زندقته أكثر من ثلاث ورقات ؛
كذا في معاهد التنصيص .

وننتقل الآن إلى بحث آخر وهو البحث عن آخر أمره وتاريخ
موته وهي مسألة ملتبسة مشتبكة غامضة إذ اختلف المخبرون فيها
اختلفا بعيدا . فسنسرد ماورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع
عليها ، وعسى أن نصل إلى الصواب أو بالأقل إلى ظن بالصواب .

قال المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعد ذكر
موت أبي عيسى الوراق وكان ذلك في سنة ٢٤٧ هـ : «وكانت وفاة
أبي الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الروندي برجة مالك بن

طوق، وقيل : ببغداد، سنة ٢٤٥هـ؛ وله نحو من أربعين سنة،
وله من الكتب المصنفة مائة كتاب وأربعة عشر كتابا « نقل هذا
آبن خلكان أيضا .

وقال آبن خلكان : « وذكر في البستان أنه توفي سنة ٢٥٠هـ ،
والله أعلم ، رحمه الله تعالى » .

وعلى هذا كان آبن الروندى معاصرا لأبى عيسى الوراق ومات
بعده بقليل . ويفهم ذلك أيضا مما حكى فى معاهد التنصيص عن
أبى على الجبائى ، وهذا نصه :

« ذكر أبو على الجبائى أن السلطان طلب آبن الروندى
وأبا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات ، وأما آبن
الروندى فهرب إلى آبن لاوى اليهودى ووضع له كتاب الدماغ
فى الطعن على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن الكريم ، ثم لم
يلبث إلا أياما يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ماورد فى معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو :

« وذكر أبو الوفاء بن عقيل أن بعض السلاطين طلبه وأنه
هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى إليه من المخازى » . والأخبار
كلها تدل على أن ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ إلى ٢١٥ هـ ، فكان

موته على قول آبن عقيل في وسط القرن الثالث أى في الزمن الذى مات فيه أبو عيسى الوراق .

ثم جاء في معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذى تقدّم كل الخلاف : « ويقال : إنه عاش أكثر من ثمانين سنة ... وقال آبن النجار : بلغنى أنه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد أخرى في كشف الظنون عند ذكر آبن الروندى : إنه مات سنة ٣٠١ هـ (٤: ٤٤٦ و ٥: ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فعمدنا الآن قولان : أحدهما أنه مات حول ٢٥٠ هـ ، والثانى أنه مات حول ٣٠٠ هـ . وبينهما بون شاسع لا جسر عليه للعبور ، واختلاف واسع لا قطع معه . فترجع المسألة إلى البحث عن الأخبار والسعى في الحصول على الإشارة من كتاب الانتصار ، ووجدت عند ذلك ما يرجح القول الثانى وهو قول آبن النجار وآخرين ؛ وهاهو :

(١) إن صح أن آبن الروندى اجتمع مع أبى على الجبائى فلا بد وأن تقطع بأنه عاش في النصف الأخير من القرن الرابع ، ويستحيل أنه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائى توفى سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عدّه آبن المرتضى من الطبقة الثامنة وهى طبقة الجبائى والحياط والكهبي .

(٣) ثبت من كتاب الانتصار أن ابن الروندى ذكر أبا زفر وأبا مجالد فى كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ — ١٠٣) ، وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ابن الروندى حول سنة ٢٥٠ هـ أى قبل الجاحظ بقليل ، أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثانى فتبقى علينا مشكلات لاسبيل إلى حلها وسأذكرها :

(١) كيف يمكن أن يكون المسعودى قد أخطأ هذا الخطأ الظاهر وقد كان هو نفسه من الشيعة وعاش فى النصف الأول من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن أن يكون ابن الروندى قد عاصر الجبائى وأجتمع معه ومع ذلك فقد أخبر عنه الجبائى أنه مات بعد موت أبى عيسى الوراق بقليل ؟ فإن صح ما حكى به فى موته بطلت حكاية اجتماعه معه ، وإن صح اجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم إن بطلت حكايته عن موته فيما أن يكون الخبر مصنوعا عن الجبائى لم ينجر به قط ، وإما أن يكون الجبائى كاذبا . فإن كان الأول فالأمر ظاهر ، ومع ذلك فاتفاقه مع خبر مؤرخ قديم مثل المسعودى

مدهش ؛ وإن كان الثاني فكيف كذب مثل هذا الكذب الذى هو غير معقول ؟ إذ لو فرضنا أن زيدا كان معاصرا لعمر و ثم حاول أن يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة فى زعم زيد أن عمرا مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف أنه مات من شهر أو سنة أو سنتين ؟ وهذا مما يضعف القول ببطلان الحكاية ويؤيدها . ثم أشير إلى شئ آخر وهو أن خبر الجبائى لا موافقة بينه وبين الأخبار الأخرى عن محنة ابن الرندى بعد ظهور إلحاده . قال الجبائى : طلبه السلطان فهرب إلى ابن لاوى اليهودى ووضع له كتاب الدماغ ثم مات بعد أيام ؛ ثم قال البلخى : إن أكثر كتبه ألفها لأبى عيسى اليهودى الأهوازى وفى منزله هلك ؛ ثم قال أبو العباس الطبرى : بل ألف كتاب البصيرة لليهود ، ويظهر أن ذلك لم يكن فى آخر عمره البتة ؛ ثم قال ابن عقيل : طلبه بعض السلاطين ثم هلك عن ست وثلاثين سنة ؛ ثم قال ابن المرتضى : لما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة فى أمره وأستعانوا بالسلطان على قتله وولجأ إلى يهودى فى الكوفة ، ثم زاد : وقيل : مات فى بيته ، فيظهر أن هذه الزيادة ليست من الحكاية الأصلية ، وحيث فلا يلزم البتة أن ننسبها إلى آخر أمره بل هى صريحة بأن ذلك حدث عند ظهور ما ظهر منه ، أى فى ابتداء إلحاده . وهذا يوافق ما ذكره

الحياط في كتابنا (ص ١٣) : « لقد أُلّف هذا الماخذ كآبا
في التوحيد يتجمل به عند أهل الإسلام لما خاف على نفسه
ووضع الرصد في طلبه » فيشير ذلك أيضا إلى ابتداء إلحاده .
والقول بأن المعتزلة سعت في قتله عند ظهور أمره واشتهار كفره
أصرح وأرجح بكثير من حكاية الجبائي . وإذا كان ذلك كذلك
جاز أن يكون الجبائي خلط وأخطأ في حكايته لمجرد بُعد عن ابن
الروندی زمانا وعصرا ، وانغموض أحواله وألباس أمره عليه ، فيؤيد
ذلك قوله بأن ابن الروندی مات في زمن أبي عيسى الوراق ، أي
حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند ، لكن القول
الثاني وهو أن ابن الروندی مات سنة ٢٩٨ هـ أو ٣٠١ هـ عندي
أوضح وأسهل وأبدر إلى الفهم ، والله أعلم .

ومع هذا الاختلاف البعيد فاتفقوا جميعا على أنه ولد فيما بين
٢٠٥ هـ إلى ٢١٥ هـ فإن من قال بأنه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : إنه
أنهى من عمره إلى أربعين سنة ، ثم قال بعضهم : إنه انتهى إلى
أكثر من ثمانين ، فإذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضي
بنا ذلك إلى أنه ولد في الزمان المذكور أيضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد في الإسلام
وبقي صداه إلى زماننا هذا ، فإنه قد أقتبس منه معظم أعداء المعتزلة

من أى مذهب كانوا لا سيما أهل السنة والحديث مع كثر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة، لأن المعتزلة كانت من أبغض الناس إليهم، ولا ترى في الدنيا خصمين إلا ويجتمعان للورود على عدو يقا تلهما معا. ودليل ذلك أن البغدادى في تأليف كتاب «الفرق بين الفرق» أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندى كما يرى عند مقابلة الكتابين، وسنشير في التعليقات إلى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادى على كتاب فضيحة المعتزلة. ثم ألف هو نفسه كتابا سماه «فضيحة المعتزلة» (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه إلا اسمه، لكن هذا الاسم فيه إيماء ظاهر إلى ما أخذه. وترى في وصف ابن خلكان لابن الروندى من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى .

وأما الشهرستانى فقد ورد في كتاب الملل والنحل ما يدل على معرفته بكتاب «فضيحة المعتزلة» إذ ذكر ابن الروندى في بعض مواضع ونقل عنه أشياء تجد بعضها في كتاب الانتصار وهى :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : «قال ابن الروندى :
إنهما (أى فضل الحدثنى وأحمد بن حائط) كانا يزعمان أن الخلق خالقين :
أحدهما قديم وهو البارى تعالى ، والثانى محدث وهو المسيح — عليه
السلام — لقوله تعالى : ﴿إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ وكذّبه

الكعبي في رواية الحديث خاصة لحسن اعتقاده فيه» يقابل ذلك
ص ١٥٢ من كتاب الانتصار، والظاهر أن الخياط قد اختصر
الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : «وحكى ابن الروندی عنه (أى عن ثمامة)
أنه قال : العالم فعله الله تعالى بطباعه» يقابل ذلك صفحة ٢٢ من
كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : «وحكى ابن الروندی عنه (أى عن الجاحظ)
أن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا» وهذا
لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز أن يكون من كتاب فضيحة
المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : «حكى ابن الروندی عن هشام [بن الحكم]
أنه قال : إن بين معبوده وبين الأجسام تشابها ما بوجه من الوجوه
ولولا ذلك لما دلت عليه» لم يرد في كتاب الانتصار، ولعله ليس
من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يبين الشهرستاني كلامه في المعتزلة على كتاب ابن
الروندی كما بنى البغدادى كلامه فيهم عليه، وورد في كتابه أشياء كثيرة

(١) في الأصل : فعل .

عن المعتزلة لا يقابلها في كتاب ابن الروندی وكتاب البغدادی شیء،
أو وردت بنص آخر يدل على مأخذ غير مأخذهما .

فائدة الكتاب

لقد اشتغلت منذ زمان بتاريخ العقائد الدينية في الإسلام ،
ولنما رأيت أن أنشر هذا الكتاب خدمة للباحثين عن هذا
الموضوع . فعلى أن أوضح الآن ما هو الغرض الذي حدا بي إلى
مثل هذه الأبحاث وما ذا يُجتنى منها من الفوائد وإلى من ترجع
ثمرتها ، فأقول :

يتوقف علم كل طبقة من العلماء على ما قد آتته إليه الطبقة
أو الطبقات المتقدمة ، كما أن عمرنا الحاضر يتوقف على عمر الجليل
السابق ، وكما أن الآن الحاضر ليس إلا الجزء الأخير من الماضي
والجزء الأول من المستقبل . فإذا تكفلت طبقة بما حصلت عليه
الطبقة السابقة وجب عاينها الاشتغال به من وجهين : أحدهما تحرير
آراء العلماء المتقدمين ومذاهبهم ومقالاتهم حتى يحصل عندها علم شامل
مفصل بكل ما كان في ذهن كل عالم عالم وما أرادته بعباراته وأحكامه ،
وما غرضه من الاشتغال بالعلم وما رمى إليه ، وتدخل في هذا العلم
أيضا معرفة أحواله ومطامعه وعصره وما انتهى ذلك العصر إليه

من العلم والأخلاق والمقاصد وغير ذلك مما يظهر أثره في أبحاث كل واحد من العلماء، ويشترط في ذلك أن تبقى آراء العلماء على ما هي عليه بلا زيادة ولا نقصان وبغير تحريف عن مواضعها وبغير تأويل لها لم يجوزوه هم أنفسهم أو يخالف مقاصدهم العامة والخاصة أو يتناول ما يظن أنه لم يخطر قط على بال أهل عصرهم، فيطلب ممن يقوم بهذا البحث أن يسكت هو حتى يتكلم الآخر بلسانه حتى كأنك سمعته، فكأنه يحيي موتى ويخرجهم من عدمهم المقيد إلى وجود ذهني مطابق لوجودهم الحقيقي ويقوم بدورهم مثل الممثل في المسرح، أو بعبارة أخرى فهو كالمحامى في المحكمة يوضح أمر من يدافع عنه ويفحص عن الداعى له إلى فعله ويقرر ما فعله وما لم يفعله ويثبت ما قصد إليه ويبيّن ما لم يرم إليه وسواء في ذلك أآثم هو أم برىء، كافر أم مؤمن، فقير أم غنى.

والوجه الثانى هو نقد الآراء وإلزام صاحبها كل ما فيها والكشف عن ضعفها الذى يحتاج إلى التقوية أو الإصلاح أو التبديل، والتمييز بين الحسن منها والقبيح وبين الحق منها والباطل. فيطلب من الباحث في هذا المقام أن يقضى في الأمر ويحكم ويبرز حكمه على الكل وجزئياته، ويشترط في ذلك العدل والقسط وعدم المحاباة والغضب والإسراف، فينبغى وهو في ذلك أن يشبه بالقاضى

في المحكمة فله ماله وعليه ما عليه . ورأينا أن نسمى هذا البحث المتناول الوجهين نقداً ، إذ يؤدي في الغالب إلى نقد ظاهر الأمور والأخذ بضد ما عليه العامة ، ولنسم الوجه الأول نقداً داخلياً ، فإنه يتجول في دائرته ولم يخرج عنها ، والوجه الثاني نقداً خارجياً إذ يطبق فيه على الآراء حكم الغير أي حكم من الخارج .

فإن قال قائل : ما الفائدة من النقد الداخلي إذ المقصود من الأبحاث أولاً وبالذات الحصول على معرفة الموضوع ويكفيها في ذلك النقد الخارجي ؟ قلنا : لا قسط ولا إنصاف في حكم من الأحكام إلا بعد معرفة وافرة وفهم تام ، كما لا قسط في أحكام الحاكم إلا بعد التحقيق الدقيق ، فإذا كان التحقيق ناقصاً أو يخلطه شيء من التحزب بقي الحكم مطعوناً فيه وتبدل العدل ظاهراً على المحكوم عليه ، وذلك مما يضرّ بالعلم كما يضرّ بالأخلاق ويفسد بعض ما يرام بالأشتغال به . وفضلاً عن ذلك فإن للنقد الداخلي نتائج عظيمة زيادة عن كونه تمهيداً للنقد الخارجي ، فإنه من مصادر المعرفة بأحوال الجنس البشري والقوانين التي يترتب عليها تاريخ الإنسان ، فهو مأخذ الفلسفة ومحك نظرياتها إلى غير ذلك مما يطول . فإذا التفتنا إلى تاريخ العقائد الدينية في المسيحية والإسلام وجدنا النقد الخارجي وافراً والنقد الداخلي ناقصاً ، وقد جاء من هنا

ظلم كبير للخصم المغلوب والتحكم عليه وإلزامه ما ليس من قوله
ووصفه بأوصاف لم يستحقها وبنيات لم ينوها . ومما يُتمثل به
على ذلك في الإسلام الرأي العام في المعتزلة ، فإننا رأينا كلا من
خصومها من الرافضة وأهل السنة يقول عليها كل شر وسوء ويرميها
بالكفر والزندقة وسوء النية والقصد إلى هدم أركان الإسلام
والطعن في الدين ويخرج كل قول من أقوالها على الشر حتى لا تكاد
تذكر إلا مع التقييح والتكفير . ولو أن في مذهبها مبالغة — وهو
الواقع — وغلّوا وتحكّم العقل وإظهاره في غير مظهره وكلاما ضعيفا
لا أساس له ، ولو أن نقد خصومها كان وجيها في عدّة أمور وأنهم
قد قطعوها وأبرزوا من الكلام ما هو أصوب وأصدق وإلى ذات
دين الإسلام أقرب ، مع ذلك فالمؤرّخ الواقف على الحياذ يحكم
بغير حكم الخصوم على نياتها ومقاصدها ، فتحل المعتزلة حينئذ من
التاريخ محلا غير المحلّ الذي ألحقها به المؤرّخون المتعصبون
المتحزبون من العيب والعار ، ويتضح ذلك بالنظر التاريخي إلى
أصلها وأفكارها الرئيسية ، فأقول :

إن الاعتزال أول ما نشأ من القدرية وهي فرقة من فرق
السلف كانت تقول بالقدر خيره وشره من العبد وباختياره في أفعاله
ليعاقب عليها ويثاب . ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد

في آنردولة بنى أمية وكانا فى الأول من أصحاب الحسن البصرى
ووسعا مجال القدرية وأدخلا فيها ملاحظات جديدة ودققا وفصلا ،
ففارقا مجلس الحسن البصرى وأسسا مذهباً لأنفسهما مخصوصا لهما
منسوبا إليهما ، وهو مبنى على أصول خمسة وهى :

(١) القول بالتوحيد وفيه أن الله واحد لا شريك له من أى
جهة كان ولا كثرة فى ذاته البتة وهو خالق الجسم وليس بجسم
ومحدث الأشياء وليس كالأشياء ، وأنه منزّه عن المخلوق ولا يرى
بالأبصار لا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

(٢) القول بالعدل وفيه أن الله تعالى لا يحب الشر والفساد
وهو برىء من كل ذلك ولا يخلق ولا يفعل إلّا ما فيه مصلحة
للعباد ، وأفعال العباد منسوبة إليهم يفعلونها بقدره خلقها الله فيهم ،
ولهم استطاعة قبل الفعل .

(٣) القول بالوعد والوعيد وفيه أن الله تعالى صادق فى وعده
ووعيده لا مبدل لكلماته فلا يغفر عن كبيرة إلّا بعد التوبة .

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين وفيه أن صاحب الكبيرة ليس
بكافر ولا مؤمن لكنه فاسق والفسق حال مستقل عن الكفر
والإيمان ، ويستحق الفاسق النار بفسقه .

(٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه تكليف المؤمنين بالجهاد وإقامة حكم الله على كل من خالف أمره أو نهيه سواء أكان كافرا أم فاسقا .

هذه الأصول قد وقفت المعتزلة عليها وأعتقدتها وأصرت عليها حتى أن الخياط قال في كتابنا (ص ١٢٦) : « ليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة » ونقل ذلك المسعودي عنهم أيضا (مروج الذهب ٦ : ٢٣) ، وللوّرخ أن يبحث عن الأسباب الداعية إلى إثباتها إذ لا وجه لمجرد الحكم عليها بأنها بدع أو ليست ببدع ريثا لاحظناها من جهة النقد الداخلي ، فنقول : الظاهر أن النقطة المبدئية في نشأة هذا المذهب هي القول بالمتزلة بين المنزلتين إذ كانت حالة المجرمين من الأمة مسألة حيوية اجتماعية وشخصية لم يزل بحر المناظرات والمجادلات فيها زانرا في ذلك الزمان لأسباب شتى ، والخلاف مشهور وهو أن المرجئة قالوا بأن صاحب الكبيرة مؤمن ، وقال الخوارج : إنه كافر ، وقال الحسن البصري : إنه منافق ، فأظهر وأصل قوله بأنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان ، إلا أنه ألحقه بالكفار بحسب الحكم الأخرى . فيلوح من ذلك أن كلام وأصل إنما وضع لإصلاح ذات البين وللمشاركة والمصالحة بين خصمين ، ولا يخفى على أحد أن رأيه في هذا

الباب قريب جدا من رأى الخوارج كما هو قريب من رأى الحسن،
فالبنو الواسع ليس بين هؤلاء الثلاثة بل بين هؤلاء الثلاثة وبين
المرجئة .

ويشهد بعظم شأن هذا الأصل عند نشوء الاعتزال أن كثيرا
من حكي عن واصل خصوه بالذكر دون غيره من الأصول الخمسة،
ويشهد بشأنه أيضا نفس اسم المعتزلة، لأنه لا ريب في أن هذا
الاسم مشتق من الاعتزال، وصرح المسعودي بأن كلمة «الاعتزال»
في اصطلاح هذا المذهب هي عبارة عن القول بالمنزلة بين المنزلتين
أى القول بأن صاحب الكبيرة قد أعتزل عن الكافرين والمؤمنين
(راجع مروج الذهب ٦ : ٢٢ و ٧ : ٢٣٤) . واتفق الجمهور من
أهل السنة على أنهم سموا بذلك لأنهم أعتزلوا عن مجلس الحسن،
وهذا لا وجه له إذ وردت تسميتهم بأهل الاعتزال وبمن قال بالاعتزال
أيضا، ولو كان معنى الكلمة ما زعموه لما جاز مثل هذه التسمية .
ولتلك التسمية عدة نظائر في عرف ذلك الزمان ، من ذلك أن
«المرجئة» يرادفها «أهل الإرجاء» وهم الذين قالوا بالإرجاء،
و«الرافضة» يرادفها «أهل الرفض» و«من قال بالرفض» وستجد
في كتابنا ما هو الرفض (راجع ص ١٠٥ - ١٠٦) . وإذا كان
ذلك كذلك فيلزم أيضا أن تكون الدهرية سميت بهذا الاسم لقول

مخصوص لهم في الدهر إذ يرادفها « أهل الدهر » و « من قال بالدهر » ، وكذلك تجد « الثنوية » مرادفة لقولهم « من قال بقدم الاثنين » .

وأما الأصول الباقية من أصولهم الخمسة فيمنعنا قلة معرفتنا بافتراق السلف أن نثبت الدواعي إليها إلا ظنا ، غير أنه ظهر لي بمظهر اليقين أن الأصل الأول موضوع للرد على المجسمة ، ونعلم أن التجسيم قد دخل الإسلام في ذلك الزمان من كل باب ، فقال غلاة الشيعة والرافضة منهم بأسرها بأن الله تعالى قدأ وصورة وأنه جسم ذو أعضاء ، ووضع كثيرون من أهل الحديث والرواة والتقصاص أحاديث وروايات فيها من تشبيه الله بخلقه ووصفه بصفات البشر ما لا يليق بالعظمة الإلهية ، ومن المعروفين بذلك مقاتل ابن سليمان الذي عاش في زمن واصل وعمر و. فرد واصل على كلا الطرفين من المجسمة ولقد بالغ في إثبات نقيض ما وجد عليه خصومه وإنه في ذلك لمعذور . ولم يكن غلوّه في هذا الباب كغلوّ جهنم بن صفوان الذي انتقطع إلى الرد على مقاتل بن سليمان وأصحابه في خراسان فإنه آتتهى به الأمر إلى تجاوز حدود الإسلام .

وأما الأصل الثاني فهو بلا شك موضوع أولاً للرد على المجبرة وبعض من قال بوقوع الظلم من الله تعالى من الرافضة ، وكانت

المجبرة قد قويت ونمت في ذلك الزمان وظاهر على رأسهم جهنم بن صفوان الذي أقدم على مالا يطاق من القول بالجبر وغالى فيه مغالاة لم يسبقه إليها أحد . وثبت بالتاريخ أن المعتزلة القديمة ناظرت الجهمية وتبرأت منه ، يشهد بذلك ما ورد في كتاب ابن المرتضى من إرسال واصل بعض أصحابه لخراسان لمباحثة جهنم ومنازلته ، ويشهد به أيضا شعر أنشد لبشر بن المعتمر في كتابنا (ص ١٣٤) ويشهد به ما صرح به الخياط في كتابنا (ص ١٢٦) من البغض لجهنم والبراءة منه .

ولقد كان دار الإسلام في القرنين الأولين بعد الهجرة دار الحرب والنزاع ، فتشاجرت فرق الأمة وتخاصمت الأمة الإسلامية وأمم الأديان السابقة على الإسلام في الشرق ، فإن التاريخ يدل على أن أمر الإسلام لم ينفذ إلا تدريجا ولم يخط إلا خطوة خطوة . ولم يزل في دار الإسلام عدد كبير من المسيحيين واليهود والثنوية لاسيما أصحاب ماني الذين كان مركزهم القديم في العراق ، ولم يزل هناك كثيرون على مذهب الديصانية والمرقيونية وغيرهم من فرق الثنوية ، وكانت الدهرية وهم الفلاسفة ذات شأن وقوة ونشاط ، وظهرت السُّمْنِيَّة وأصلها من بلاد الهند ، وهلم جرا . وكان لكل واحد من هذه المذاهب كلام مدقق وعقائد محررة مقررة مرتبة على أصول

فلسفية وفروع منظمة؛ وكان الإسلام في بادئ أمره لم يبين علمائه عقائده ولم يبحثوا عنها على طريق منطقي فلسفي، فلم يكن للمسلمين ما يكفيهم مؤونة الخوصوم ولم يستطيعوا أن ينازعوهم بأسلحتهم .
وفضلا عن ذلك فكان للأديان المذكورة استعداد وتعود منذ قرون على الرد على خصومهم ببراهين ودلائل ولم يكن في الإسلام من ذلك إلا شيء قليل . ثم دخل من تابعي تلك المذاهب عدد لا يحصى في الإسلام، فلما أسلموا لم يتركوا في الحقيقة ما قد كانوا عليه من الشعور والوجدان والأفكار، فأنسل في الإسلام ما هو غريب عن روحه بعيد عن أصله وإن كان ظاهره الإسلام .
ويظهر عند البحث التاريخي أن الشيعة كانت محلّ آمتزاج الثنوية بالإسلام خاصة، إذ في أفكارها الرئيسية من المناسبة لآراء الثنوية مالا يخفى، مثال ذلك قولها في أمّتها وتجسيمها الذي هو أقرب شيء إلى تجسيم الثنوية؛ ثم ثبت عن كثير من رجالها أنهم جمعوا بين الرفض والزندقة، والزندقة هي مذهب الثنوية، فذكر صاحب الفهرست (ص ٣٣٨) عددا ممن أظهر الإسلام وأبطن الزندقة، منهم أبوشاكر الديصاني الذي يدلّ مجرّد لقبه على أصله وعمّه الخياط من الرافضة (ص ٤١ و ١٤٢ من كتابنا)، ومنهم أبو عيسى الوراق وهو أستاذ ابن الروندي ويُعدّ من الرافضة (ص ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٢ من كتابنا)

ثم أخبر الخياط عنه أنه كان يستكره قتل الحى من أى صنف كان (ص ١٥٥) وهو مذهب مانى بعينه، ومنهم نعمان وأبن طالوت وهما من شيوخ آبن الروندى (ص ١٤٢ من كتابنا)؛ وكان دؤلاء من المتأخرين الذين ظهروا بعد محنة الزنادقة فى أول دولة بنى عباس، فما ظنك بالمتقدمين! وكان منهم آبن المقفع وإن لم يضح أمره، لكنى أميل إلى أنه كان مع المذكورين على حد سواء، إذ كان أصله مجوسيا ثم أنتقل إلى الإسلام وانتسب إلى الرافضة، وما ورد فى بعض الكتب القديمة من كلامه يدل بالأقل على أنه كان يعتبر عن إسلامه بعبارات الثنوية وعن أفكار زندقية بعبارات إسلامية.

وقد تقدم أن بعض أهم أصول المعتزلة كانت موضوعة أولا للرد على الرافضة والملحدين، والواقع أنهم لم يزالوا على أشد عداوة عليهم إلى آخر أمرهم. فإذا شئت البرهان على ذلك فانظر إلى مجالس أبى الهذيل مع هشام بن الحكم ومجادلات النظام مع رافضة عصره والمناظرات بين السكك الرافضى وبين الإسكافى وجعفر آبن حرب فى البصرة (ص ١١٠ - ١١١ و ١٤٢ من كتابنا) وإلى ما عمله الجاحظ حين سل صارمه عليهم وأنظر إلى نفس الكتاب الذى بين يديك! ولم تقتصر المعتزلة على الرافضة، بل دعاهم الحال وما وجدوا الرافضة عليه من الصلة بالثنوية إلى أن يحولوا الحرب

إلى محالفيهم ويحاصروا قلعتهم ويحملوا على مخازنهم ، فتهجموا على
الثنوية والديصانية والدهرية وغيرهم ممن استمد الرافضة منهم ، ولم
يسبقهم في الإسلام أحد إلى الرد بمثل هذا المقدار ، وتاريخ المعتزلة
مفعم بما جرى من هذا الجنس . فتجد في زمان واصل وعمر و بشار
أبن برد وصالح بن عبد القدوس وهما بلا شك من الثنوية ، فقاما
واصل وعمر و عليهما وناظراهما ونقضاهما وطرداهما ، وكذلك فعل
عمر و بجرير بن حازم الأزدي السُّمَني في البصرة كما جاء في كتاب
الأغانى (٣ : ٢٤) ، ثم جاء أبو الهذيل العلاف وناظر الثنوية في البصرة
ونقل عددا كبيرا منهم إلى الإسلام ، منه مجوسى أسمه ميلاس كما
ورد في كتاب ابن المرتضى في ترجمة أبى الهذيل . ثم ظهر النظام
وهو من أحذق من تكلم في الشرق ولم يزل على حرب مستمرة مع
الثنوية والديصانية والدهرية وقطعهم وأبطل كلامهم . هذا
ما قد تجلى شىء منه عند البحث الدقيق عن الأخبار المتفرقة
في الكتب وعن حكايات أهل السنة في كتبهم في الفرق مع سعيهم
في تحريف مقاصد المعتزلة ، ثم أخبر عن ذلك صراحة ابن المرتضى
والجاحظ في الكتب الباقية منهما ، ثم ظهر الآن كتاب الانتصار
وها هو بين يديك وستقرأ فيه ما يؤيد ذلك كل التأيد ، وستجد

خصوصا تفصيل مناقشات النظام مع المذاهب المذكورة . وهذه المناقشات مما يبطل تماما كذب الخصوم على المعتزلة بأنهم قصدوا إلى الزندقة وهدم الإسلام ، والواقع أنهم كانوا على ضد ذلك قطعاً وهم أشد المسلمين دفاعاً عن الإسلام في ذلك الزمان وحمية على مخالفيه ، وأنا أميل إلى القول بأنه لم يكن في التاريخ أحد نجح نجاح النظام في إبطال كلام الثنوية وإسقاطهم عن مركزهم وشأنهم في الشرق الأدنى . ولم يصدر هذا الكد من هوى حل بهم ولم يقع عبثاً بل قامت المعتزلة بأشد ما احتاج إليه الإسلام في ذلك العصر وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلها من أسلوب متين وطريق فلسفى لإبراز ما كمن في الدين من القوى والفضائل ، فلم يكن بد من الاستغراق في الأبحاث والدقائق ليظهر الإسلام في مظهر التحدى ويفوز ما أراد فوزه . ولو لم يقم بهذا الواجب من الأمة من كانت له كفاءة له لما تقرب الإسلام إلى الأذهان ولما نهض بين الأديان ولما صار له إلا سلطة ظاهرة فانية . فحلت المعتزلة من تاريخ الإسلام محل المدافعين عن حوزة المسيحية في أول أمرها من تاريخ المسيحية ، وفي هذا الملحظ مفتاح غيب المعتزلة وبيان مصيرهم . فكما أنه لا ريب في أن أولئك المدافعين هم الذين أسسوا علم اللاهوت بمناظراتهم مع فلاسفة الوثنيين

وأختلاسهم أسلحتهم من أيديهم عند ذلك ، كذلك أوجدت المعتزلة كلام الإسلام وأسسته . ومعنى الكلام هو المكاملة والمناظرة والمجادلة ، وتشهد كل صفحة من كتابنا بأن تلك المناظرات بين المعتزلة والملاحدين وأصحاب سائر الأديان هي مصدر كلامها وماخذ آرائها ومناط دلائلها ، ولا يفهم شيء من مغزى كلامها إلا عند المراجعة على هذا الأصل . وهذا آجتهاد بقي ثمره إلى الآن ، إذ أستمّد أهل السنة منه في كل باب عند الخوض في مناسبات هذه المسائل ، كما هو معروف عن الإمام الأشعري أنه كان من تلاميذ الجبائي قبل ظهوره بمذهبه ، ولو لم تكن المعتزلة مهتد الطريق لما كان لأهل السنة تقدّم في هذا الفن مثل تقدّمهم . ثم نريد أن نشير إلى شيء آخر وهو أن قوما هذا شأنهم وموقفهم إزاء أعداء كثيرين ونحل مختلفة متدرّبة على المناظرة لا بدّ وأن يكون في أسلوبهم شيء من الضعف والتردد والعدول عن سواء السبيل ، إذ من نازل عدوّا عظيما في معركته فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوّه في حركاته وسكاته وقيامه وقعوده ، وربما تؤثر فيه روح العدو وحيله . كذلك في معركة الأفكار أيضا ، وفي الجملة فالعدوّ تأثير في تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه حتى إن بعض الحنابلة قد شكّا أن أصحابه أنقطعوا إلى الردّ على الملاحدين

انقطاعاً أذاهم أنفسهم إلى الإلحاد ! ففى عمل المدافعين أجمعين أشياء كثيرة لا بقاء لها وينبغى أن تزول بزوال شروطها وأن يضرب عليها ويؤى بأحسن منها وأصوب ، ولا يزعم زاعم أن المعتزلة بريئة من ذلك . لكن نيتها ظاهرة وهى الذب عن الإسلام ، والنية إنما هى ميزان الأعمال كما جاء فى الحديث :

«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه .»



بقى على أن أقدم شكرى الخالص لكل من ساعدنى وعضدننى على نشر هذا الكتاب وإظهاره ، فأشكر أولاً من صميم قلبى لجنة التأليف والترجمة والنشر التى كلفت نفسها مؤونة الصرف على طبع الكتاب والتى من ديدنها الاعتناء بنشر العلوم والمعارف بين الأمة المصرية المجيدة وهو السبب الذى من أجله تألفت ، فلرجاحة تقديرها الأبحاث العلمية التاريخية ولغيرتها على رفاهة الشعب المصرى وإعلاء شأن المستوى العلمى تقدمت تقدماً باهراً سارت بذكره الركبان . ولعلمى بغيرتها وحبها وسهرها على تغذية عقول النشء بلبان العلم تقدمت بهذا الكتاب إليها راجياً نشره على حسابها فأسعدنى

الحظ بأن لبّت طلبتي ، فاعترافا بجميلها هذا نحوى أشكر كرمها الجزيل وأذكرها دائما خصوصا حضرة رئيسها الأستاذ العالم الجليل فضيلة الشيخ أحمد أمين القاضى بالمحاكم الشرعية المصرية الذى حثنى وأيدنى وقوّانى وأرشدنى أثناء قيامى بهذا العمل الشاق بالاستمرار على إنجازها لما فيه من الأدب واللياقة والعلم وبعد النظر فى منفعة هذا الكتاب ، وهو الذى صحح عباراتى العربية فى كل من المقدمة والتعليقات والفهرس ، وكان هذا لازما إذ أنى أجنبت عن هذه اللغة العظيمة الواسعة التعبير الكثيرة الاصطلاحات والمفردات التى يفرق فى بحرها الطمطمام رجل ضعيف مثلى غريب عن ديارها .

كذلك أجدنى مدفوعا إلى تقديم امتناناتى القلبية إلى صديق الفاضل محمد نديم أفندى ملاحظ مطبعة دار الكتب المصرية الذى بذل جهدا عظيما فى طبع هذا الكتاب وإخراجه بين الملأ حتى صار نموذجا للطابعين لعظيم إتقانه الفنى الظاهر بين طياته ، فضلا عن أنه هو السبب فى إرشادى إلى لجنة التأليف والترجمة والنشر .

ولا يفوتنى أن أسطر شكرى الوافر للصحيحين الذين كانت عليهم مشقة قراءة التجربة الأولى من كل ملزمة ملزمة ، وهم حضرات الأساتذة الشيخ محمد منصور البرهامى والشيخ على أحمد الشهداوى والشيخ محمد عبد الجواد الأصمعى خصوصا حضرة رئيسهم فضيلة

الأستاذ الشيخ أحمد زكى العدوى . ثم أشكر جميع موظفى دار الكتب المصرية الذين أيدوني وساعدوني فيما آقتضاه عملى اليومى ، إذ من المعلوم أن العالم لو آتقطعت عنه أمتدادات ديار الكتب لما بقى طرفة عين ولا نمتحى له كل أثر علمى .

لكل أولئك أقدم شكرى وأخلد ذكر خدماتهم الجليلة لى وتفضلهم على . بتسهيل مشقة التصحيح والمراجعة وحرصهم على معاونتى ليس لى شخصيا فحسب ، بل للعلم وللباحثين كلهم ؛ حفظهم الله تعالى وبارك فيهم أجمعين .

الدكتور نيجرج

القاهرة ١٩ يونيه سنة ١٩٢٥ م

جدول التصحيحات

النسخة الوحيدة الباقية من كتاب الانتصار المحفوظة في دار الكتب المصرية ليست في غاية الصحة والضبط ، فإن فيها ما يرد في المخطوطات كلها قديمها وحديثها من إسقاط النقط عن الحروف المنقوطة وغلطات في النحو والإعراب وكتابة شاذة ووضع الحركات على غير قياس ونحو ذلك ؛ فصححت الكل على قدر وسعى إلا أنى تركت بعض أشياء شاذة على ما وجدت عليها في الأصل نظرا إلى قدم المخطوط ، إذ يجوز أن تكون فيها إشارة إلى عُرف كان معروفا في ذلك الزمان ولغة في ذلك العصر متعارفة ؛ وفضلا عن ذلك فيظهر أن ناسخنا كان جاهلا بما كتبه لم يتعرف بالمسائل الدقيقة التي نقلها ، فخرّف بعض مواضع وغفل في أكثر ، فضيّع كلمات وعبارات ضرورية لإدراك المعنى حتى لقد حذف في بعض مواضع سطرًا كاملا أو أكثر على ما يظهر . وكلما وجدت الكلام ناقصا باعتبار المعنى كلمته من تلقاء نفسى بعد بحث دقيق عن مغزى الكلام ومقتضيات السياق ، فوضعت هذه التكمالات بين الحاصرتين

[... ..] ، ثم وضعت أيضا بين الحاصرتين [...] كل ما كان موجودا في الأصل ثم ذهب وأنطمس ثم كُتبه تخميناً أو مهتدياً عليه بالرسوم الباقية ، غير أنى أشرت عند تصحيح المواضع المطموسة برقم إلى أسفل الكتاب ولم أفعل ذلك فيما لا يوجد منه في الأصل شيء . فإذا رأيت رقما فوق ما بين الحاصرتين علمت أنه كان موجودا في الأصل ثم أنطمس ، وإذا لم تر رقما علمت أنه لا يوجد منه في الأصل شيء . ثم راجعت الكتاب مرة بعد أخرى بعد الفراغ من الطبع وعثرت على عدة غلطات ، ثم راجعه صديق لي أيضا وكشف بما فيه من جودة العقل وقوة الذكاء عن غلطات أخرى وعرض على بعض تصحيحات لطيفة جميلة ، فأشكره من صميم قلبي على هذه الخدمة لي ولقراء الكتاب ، وأودّ لو أذن لي أن أشكره بذكر اسمه لكنه آسره ذلك غاية الأسى .